

پنجاب کے صوفی دانشور

قاضی جاوید

نگارشات

۴. بیگم روڈ، لامہور

پنجاب کے صوفی دانشور

قاضی جاوید

نگارشات

۴۔ بیگم روڈ، لاہور

DATA ENTERED

✓ ۲۹۶ ۲۹۹۲

۲۱۵

25881

41

جملہ حقوق محفوظ ہیں

اگست ۱۹۸۶ء

مصطفیٰ وحید

ناشر:-

نگارشات - لم بیگم روڈ - لاہور

ایچ - والی پرنٹرز

مطبع:-

۱۰ ریٹیگن روڈ - لاہور

سپاس روپے

قیمت:-

3/2/87

پروفیسر خواجہ غلام صادق (مرحوم)
کے یاد میں

3/2/87

3/2/87

صفحه 7 تا 94 -

صفحه 105 تا 115

صفحه 140 تا 111

صفحه 209 تا 221

صفحه 249 تا 311

311

249

269

نظریاتی اور ثقافتی گھٹن کے اس دور میں صوفیانہ روایت کا مطالعہ پتے پتے ہوئے ریگزاروں میں یادِ نسیم کے ایک جہانِ فزا جھونکے کی مانند ہے۔ یہ ہماری جڑوں کی تلاش، قومی تشخص کا فہم اور اجتماعی شخصیت کا تجزیہ بھی ہے۔ پنجاب کی صوفیانہ روایت کے مطالعہ کو نہایت اہمیت بھی ہے۔ یہ ایک ایسی درخشندہ روایت ہے جو تسلسل کے ساتھ ایک ہزار سال سے طویل عرصے پر پھیلی ہوئی ہے اور اس نے انسانی فکر و نظر، تہذیب و ثقافت کے فروغ اور اخلاقی پاکیزگی کے آدرش کے حصول میں کاروائے نمایاں سرانجام دیے ہیں۔ کیا ہمارے لیے یہ امر باعثِ فخر و انبساط نہیں کہ ہم دنیا کی ایک نہایت ہی عظیم الشان فکری روایت کے امین ہیں؟

”پنجاب کے صوفی دانش ور“ اسی زریں روایت کے چند ممتاز نمائندوں کے فکری معاملات کے بیان پر مشتمل ہے۔

قاسم جاوید

۱۹۷۸ نیو کیپس — لاہور

۲۸- جولائی ۱۹۶۹ء

ترتیب

۹	سید علی ہجویری	✓
۳۲	بابا فرید الدین گنج شکر	○
۷۳	شیخ بہاؤ الدین زکریا	○ ✓
۹۷	شیخ صدر الدین عارف	○ ✓
۱۰۵	شیخ رکن الدین ابوالفتح	○ ✓
۱۱۶	مخدوم جہانیاں جہاں گشت	○ ✓
۱۳۷	شاہ ابوالمنعالی	○ ✓
۱۳۷	شاہ حسین	○ ✓
۱۶۴	سلطان بابو	○ ✗
۱۸۸	مسیاں محمد میر	○ ✓
۲۰۰	ملا شاہ بدخشان	○ ✓
۲۰۹	بلے شاہ	○ ✓
۲۲۹	خواجہ نور محمد ہاروی	○ ✓
۲۳۴	شاہ محمد سلیمان تونسوی	○ ✓
۲۵۳	خواجہ شمس الدین سیالوی	○ ✓
۲۶۹	خواجہ غلام فرید	○ ✓
۲۹۰	پیر مراد شاہ گولڑوی	○ ✓

سید علی ہجویری

پنجاب کے صوفی دانش وروں میں سید علی ہجویری کا شمار صفِ اول میں ہوتا ہے۔ یہ وہ بزرگ ہستی ہیں جنہوں نے برصغیر میں مسلم تہذیبی فکر کی روایت کا آغاز کیا۔ فکری خدمات کے حوالے سے انہیں دنیائے اسلام کے ممتاز صوفیائے متقلین میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ وہ نامور صوفی دانشور امام ابو القاسم قیشری کے معاصر تھے۔ ان کے ساتھ سید ہجویری کے ذاتی مراسم بھی موجود تھے۔ سید نے دورانِ سیاحت ان سے ملاقات کی تفصیل قلمبند کی ہے۔ دنیائے تصوف میں امام قیسری کو اپنی تصنیف رسالۃ القیشریہ فی علم التصوف کی بنا پر شہرت حاصل ہے۔ کچھ عرصہ پیشتر تک اس رسالے کو تصوف کی قدیم ترین کتاب تصور کیا جاتا تھا۔ فی زمانہ کتاب اللہ سے منسوب کیا جاتا ہے۔ رسالۃ قیشریہ سید علی ہجویری کے شاہکار کشف المحجوب

سے چند سال پہلے لکھا گیا تھا۔ مصنف نے اس میں صوفیانہ ادب کی عمومی روایت کے مطابق متقدمین کے اقوال اور حکایات جمع کرنے پر اکتفا کیا ہے۔ تاہم اس سے یہ اندازہ لگانا دشوار نہیں کہ اس زمانے میں صوفیانہ مسائل کے حکیمانہ مطالعے کا رجحان پیدا ہو رہا تھا۔

سید علی ہجویری کے عہد میں اسلامی تصوف کی دنیا تصالیف میل و نہار کا شکار تھی۔ تصوف ذات باری تو اپنے کے ساتھ فرد کے شخصی تعلق کا وسیلہ نہیں رہا تھا بلکہ فلسفیانہ موٹنگائیوں کا منبع بن رہا تھا۔ آزاد خیالی اور ترمیم پسندی کے رجحانات مقبول ہو رہے تھے۔ مذہب کے خارجی مظاہر اور مذہبی قانون کی داخلی صداقت کے حوالے سے اہمیت کم کی جا رہی تھی۔ صوفیہ کی توجہ کامرکز وحدت الوجود، قناعت اور صوم و سکر کے مسائل تھے۔ جن کو اسلامی مذہبی قانون میں کوئی اہمیت حاصل نہیں تھی۔ بہت سے صوفیہ نے داخلی صداقت کی اساس پر مذہبی قانون کے خلاف علانیہ بغاوت کر دی تھی۔ روگردانی کا یہ عمل شیخ ابویزید بسطامی کے فکر و عمل سے قوی ہوا تھا۔ وہ واضح طور پر ہندوانہ تصوف سے ریا اثر تھے۔ انہوں نے اپنے اصول ویدانتی فکر سے اخذ کئے تھے۔ شیخ تک یہ فکر ان کے ہندی الاصل دانش آموز ابوعلی سندھی کے ذریعے پہنچا تھا۔

پورانے خیال کے دانشور اور مذہبی قانون کے شنیداری اس صورت حال سے بے زار تھے۔ لہذا جلد ہی صوفیانہ انحراف پسندی کے خلاف رد عمل پیدا ہونا شروع ہو گیا۔ اس عمل اور رد عمل کی انتہائی صورت کی تجسیم حسین بن منصور حلاج کی شخصیت میں

۱۰ سید علی ہجویری نے کشف المحجوب میں امام ابو القاسم قیشری کی تعریف و توصیف کی ہے۔ بعض لوگوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ سید ہجویری امام کے شاگرد تھے اور انہوں نے "قیشری کے رسالہ کا تتبع کیا ہے" (ڈاکٹر پیر محمد حسن، رسالہ قیسریہ کا اردو ترجمہ، ص ۳۹) مشرقی علوم کے روسی ماہر ڈو کوفسکی کی رائے اس کے برعکس تھی۔ رسالہ قیشریہ اور کشف المحجوب کے محتاط مطالعے سے اس کی رائے کی تصدیق ہوتی ہے۔

۱۱ (انگریزی) ص ۱۶۱

ہوئی۔ وہ بسطامی ٹکری روایت کی انتہا پسند صورت کی نمائندگی کرتے تھے مقدس روایت کے محافظوں نے انہیں غارت کر دیا۔ یہ المناک واقعہ ۹۲۱ء میں پیش آیا۔ صوفیانہ مکتبوں میں اس کے دور رس اثرات مرتب ہوئے۔ بعض آزاد خیال صوفیہ اپنے خیالات پر شیعہ رکھنے پر زور دینے لگے اور ان کے کھلے زور

پر چار کو گناہ ٹھہرایا۔ دوسرے گروہ نے اپنے خیالات سے وابستگی کا پرچوش اظہار شروع کر دیا۔ یہ ایک مختصر گروہ تھا۔ حلاجی المیہ کے بعد عام طور پر دنیائے تصوف میں درمیانی راہ اور متوازن رویہ اختیار کرنے کی ضرورت کو محسوس کیا گیا۔ صوفیانہ اعتدال پسندی کی مابعد الطبیعیات یوں مرتب کی گئی کہ داخل صداقت اور مذہبی سچائی ایک دوسرے سے مختلف نہیں۔ یہ ایک دوسرے کی تکمیل کرتی ہے۔ قرون وسطیٰ کی اسلامی دنیا میں امام غزالی نے فکر و جذبہ کی جلا صلا جہتوں کے ساتھ اس تصور کا پرچار کیا۔

سید علی ہجویری امام غزالی کے معاصر تھے۔ دونوں میں یہ سمجھ بھمی موجود تھا کہ عالی مرتبت امام ہمارے سید کے ایک آموزگار شیخ ابوالنفاکم گرگانی کے پیرو شیخ ابوعلی فارمدی کے شاگرد تھے۔ قرون وسطیٰ کے صوفیانہ فکر میں سید ہجویری نے بنیادی طور پر امام غزالی سے ملتا جلتا کردار ادا کیا ہے۔ تاہم ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ اس کا سبب محض یہ نہیں کہ اس زمانے میں اعتدال پسندی کا رجحان مجموعی طور پر مقبول تھا۔ اور سید اپنے عہد کی اس روح سے متاثر ہوئے تھے۔ بلکہ وجہ یہ بھی ہے کہ گیارہویں صدی کے پنجاب کی صورت حال بھی اس امر کی متقاضی تھی کہ صوفیانہ انحراف پسندی کے رجحان کی حوصلہ شکنی کی جائے اور عقیدہ پرست قوتوں کو مضبوط کیا جائے۔ اعتدال پسندوں نے جن صوفیانہ رجحانات کے خلاف اپنی جدوجہد شروع کی تھی۔ وہ زیادہ تر ہندوشریت اور فلسفے سے مستعار تھے۔ گیارہویں صدی کے پنجاب میں ان رجحانات کا فروغ نارج مسلمانوں کے لئے پسندیدہ نہیں ہو سکتا تھا۔ ہندو مسلم تضادات شدید تھے۔ یہ ناگزیر تھا کہ زندگی کے ہر پہلو میں مسلمان اپنی انفرادیت اور بالادستی کو برقرار رکھیں۔ مزید برآں یہ حقیقت بھی قابل ذکر ہے کہ اُس زمانے میں دنیا کا یہ حصہ اسماعیلی اثرات کی زد میں تھا۔ سلطان محمود غزنوی نے اسماعیلی اثرات کے حلاقوں کو اپنی مہم جوئی کا نشانہ بنایا ہوا

تھا۔ اس مہم جوئی کو مذہبی جواز فراہم کرنے کی غرض سے اسماعیلی عقائد پر کڑی نکتہ چینی کی جاتی تھی۔ آزاد خیال تصوف میں ہندوانہ تصوف کے ساتھ ساتھ اسماعیلی اثرات بھی موجود تھے۔ لہذا غزنوی سلطنت میں آزاد خیال تصوف کی اشاعت ریاستی حکمت عملی کے خلاف تھی۔ ظاہر ہے کہ اس کا نتیجہ حلاجی ایسے سے مختلف نہیں ہو سکتا تھا۔ اس فکری اور سیاسی پس منظر نے سید علی ہجویری کی شخصیت اور فکر کی تشکیل کی۔

سید علی ہجویری حضرت داتا گنج بخش کے لقب سے معروف ہیں۔ ان کا خاندانی نام سید علی بن عثمان ہجویری تھا۔ ان کا تعلق افغانستان کے شہر غزنی سے تھا۔ وہاں ان کے والد گرامی سید عثمان ہجویری شاہان غزنہ کے عہد میں آباد ہوئے تھے۔ یہ ان کا آبائی وطن نہیں تھا۔ مشہور ہے کہ عمومی سیاسی اور سماجی بے چینی سے آل سادات کے حالات بہتر ہوئی بنا پر سید عثمان ہجویری کو اپنے وطن سے نکل کر غزنی میں قیام کرنا پڑا تھا۔ سید علی ہجویری کے سن ولادت کا تعین کرنا دشوار ہے۔ پر اس نے تذکرہ نگار اس معاملے میں مہر بہ بلب ہیں۔ بعض جدید محققین نے اس طرف توجہ کی ہے۔ یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ ان کی ولادت پانچویں صدی (ہجری) کے شروع میں ہوئی ہوگی۔^۱ حکیم محمد موسیٰ امرتسری زیادہ مراحت بردے کا لائے ہیں۔ انہوں نے سال ولادت کا تعین سنہ ۴۲۷ھ سے کیا ہے۔ لکھتے ہیں کہ اس سن ولادت کی تائید نو دریافت شدہ رسالہ ابدالیہ سے بھی ہوتی ہے۔ کیونکہ رسالہ مذکور کے مولف نے لکھا ہے کہ حضرت علی ہجویری وقتاً فوقتاً محمد غزنوی کے دربار میں جاتے تھے اور انہوں نے عنفوان شباب میں ایک مہدی فلسفی سے مناظرہ بھی کیا تھا۔ عنفوان شباب سے بیس اکیس سال عمر غرض کر سکتے ہیں۔ محمود^۲ ۴۲۱ھ میں فوت ہوا۔ لہذا رسالہ ابدالیہ کی اس روایت کی بنا پر حضرت کا سال ولادت سنہ ۴۲۱ھ کے لگ بھگ قرار دیا جاسکتا ہے۔^۳ یہ طور اس میں شبہ نہیں کہ سید ہجویری کا تعلق سلطان

^۱ ڈاکٹر مولوی محمد شفیع، مقالات دینی و علمی، ص ۴۴۳۔ لکھنؤ نے کشف المحجوب کے انگریزی ترجمے میں سن ولادت کا تعین دسویں صدی کے آخری / گیارہویں صدی کے اولین عشرے (جاری

محمود غزنوی کے دربار سے تھا۔ اور وہ سلطان کی وفات کے بعد لاہور پہنچے تھے۔
 سید علی جویری کی زندگی کے بارے میں بہت کم مصدقہ اطلاعات دستیاب ہیں۔
 ان کا منبع بھی زیادہ تر خود ان کی تصنیف کشف المحجوب ہے۔ جس میں مصنف نے ضمنی طور
 پر اپنے بارے میں بعض امور درج کئے ہیں۔ سید کے بارے میں کئی معلومات کا سبب
 یہ ہے کہ ان کی حیثیت صاحب کرامت بزرگ سے زیادہ موافق دانشور کی ہے۔ لہذا عام
 تذکرہ نگاروں کے لئے ان میں زیادہ کثرت موجود نہیں تھی۔ قرون وسطیٰ کے مسلم ہند میں
 وہ عام طور پر گناہم رہے۔ تاہم تذکرہ نگاروں میں سے جامی نے نفحات الانس اور دارشکوہ
 نے سفینۃ الاولیاء میں ان کا کسی قدر تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے انہیں

کے دوران کیا ہے۔

لکھ حکیم محمد موسیٰ امرتسری، کشف المحجوب کے اردو ترجمہ انوار الاحسانات سید محمد احمد قادری کا
 پیش لفظ، ص ۱۱۔ ڈاکٹر معین الحق نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ دیکھئے: معاشرتی و علمی تاریخ

ص ۲۱

سید علی جویری کے حالات کے ماخذوں کا ذکر کرتے ہوئے حکیم محمد موسیٰ امرتسری لکھتے ہیں کہ
 "جو جوہ معلوم تذکروں میں سے تذکرہ الاولیاء از شیخ فرید الدین عطار قدس سرہ میں صرف دو جگہ
 حضرت داتا صاحب کا اسم گرامی درج ہے۔ محبوب الہی رحمۃ اللہ علیہ کے طفولیات فوائد انوار
 اور اردو نظامی میں بھی ان کا ذکر خیر ہوا ہے۔ ان کے بعد کے ایک ماخذ سے ایچ (E T H E)
 نے علی دنیا کو متعارف کرایا ہے۔ جو انڈیا آفس لائبریری لندن میں موجود ہے۔ اس کا نام رسالہ
 ادب الہیہ ہے جو حضرت مولانا محمد یعقوب بن عثمان غزنوی کی تالیف ہے۔ پھر مولانا جامی نے
 نفحات الانس میں شیخ احمد زبجانی نے تحفۃ اوالصلین میں، ابو الفضل نے آئین اکبری میں عبد
 افضل محدث نے اخبار الاصبیاء و خطی میں، لعل بیگ لعلی نے نثرات القدس میں، مولانا محمد عزیزی نے
 گلزار ابرار میں، محمد دارشکوہ نے سفینۃ الاولیاء میں، مولانا محمد تقا بقا اور نجمتہ خان سے ریاض
 الاولیاء میں ذکر کیا ہے۔ حضرت داتا صاحب کے حالات کے یہی قدیم ماخذ ہیں۔ ان کے بعد

کھل طور پر نظر انداز کر دیا ہے۔

کشف المحجوب کے اندراجات سے معلوم ہوتا ہے کہ سید علی جویری کی ابتدائی تعلیم اور پال پوس کی جانب خصوصی توجہ دی گئی تھی۔ طبیعت میں سیاحت پسندی کا مادہ بہت تھا۔ چنانچہ ابتدائی تعلیم سے فارغ ہوئے تو سیر و سیاحت کو چل نکلے۔ اس کا مقصد مشاہیر علماء اور صوفیائے کرام کی صحبت سے فیض حاصل کرنا تھا۔ گویا یہ صداقت کی جستجو کا سفر تھا۔ سید کی تحروں سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے پنجاب میں آمد سے قبل افغانستان، ایران، شام، مغرب، ترکی اور سویٹہ یونین کے مسلم علاقوں کی سیاحت کی تھی۔ یہ طویل مسافرت ان کے علم و تجربہ میں اضافے کا سبب بنی۔ کشف المحجوب میں سفر کی یادداشتیں ملتی ہیں۔ اس لئے یہ کتاب گیارہویں صدی کی اسلامی دنیا کے مذہبی اور ثقافتی حالات کے مطالعے کے لئے بہت اہم ہے۔

ہمارے صوفیائے کرام کے نزدیک سفر روحانی آورش کو پانے کا ایک اہم وسیلہ تھا۔ اس کے باقاعدہ آداب تھے۔ سید نے ان آداب کا ذکر کیا ہے۔ ان کے مطالعے سے ہم اپنے ممدوح کی زندگی کے اس اہم مرحلے کے بارے میں تفصیلات اخذ کر سکتے ہیں۔ وہ ہدایت کرتے ہیں کہ

جب کوئی درویش سفر اختیار کرے اور اوقات ترک کرے تو اس کیلئے شرط

ادب یہ ہے کہ اول وہ سفر گھرا کے لئے کرے نہ اتباع خواہش کے لئے جیسے

ظاہر میں سفر کرے اور باطن کو بھلی خواہش نفسانی سے پاک کرے ہمیشہ یا

لایہ سبحانہ سائے بناوی نے خلاصہ التاریخ میں اور میر غلام علی آزاد بلگرامی نے مائثر اکرام میں صفحہ ۱۱۱ پر: متاخرین میں لاکھنؤ داس و ڈیرہ نے چار باغ پنجاب میں مفتی غلام مراد نے خزینۃ الاولیاء اور حدیقۃ الاولیاء میں مولوی نور احمد چشتی نے تحقیقات چشتی میں حالات لکھے ہیں۔ اور ان کے بعد مولفین نے ان ہی کی کتابوں سے استفادہ کیا ہے: دیکھئے

حوالہ مذکورہ بالا، ص ۸-۹

طہارت رہے اور اپنے معمولات و ادراد کو ضائع نہ کرے۔ پیر یہ بھی ضروری ہے کہ اس سفر میں حج یا جہاد یا طلب علم یا زیارتِ شیخ یا قبر ولی مذکور ہو۔ ورنہ اس سفر میں خطا وار ہوگا۔

”سفر کرتے وقت اپنے ساتھ مکمل، مصلیٰ، کوزہ اور جوتا، اسی، عصا ضرور ساتھ رکھے۔ تاکہ مکلی سے ستر عورت کر سکے۔ مصلیٰ پر نماز پڑھ سکے۔ کوزہ سے طہارت کے قابل پانی لے سکے۔ عصا کے ذریعے آفات سے محفوظ رہے۔ مسافر کے اس میں اور بھی مقصد ہوتے ہیں۔ جوتا اور پاتا بہ تو اس لئے کہ وضو کر کے مصلیٰ تک آسکے اور اگر اس سے زیادہ چیزیں اس نیت سے رکھے کہ سنتِ کامل ادا کر سکے جیسے گنگھی، ناخن چیر، سوئی دھاگہ، سرمدانی، سواک تو بھی بہتر ہے۔“

پھر اگر کوئی اس سے زیادہ چیزیں اپنی آرائش کے لئے رکھے تو بس دیکھنا چاہیے کہ یہ کس مقام میں ہے۔ اگر وہ ان اشیاء کی محبت رکھتا ہے تو ہر ایک چیز اس کے لئے گرفتاری کا موجب ہے اور یہ مثل بت اور دیوار اور حجاب کے ہے۔ اور اس کے رعونتِ نفس پیدا ہونے کا اور اگر تمکین و استعانت کے مقام میں ہے تو اس کے لئے یہ اور اس کے علاوہ اور بھی درست ہے۔“

سید علی ہجویری نے کشف المحجوب میں بہت سے درویشوں، صوفیوں اور عالموں کے حالات اور حکایات درج کئے ہیں۔ اپنی سیاحت کے دوران انہیں ان بزرگوں سے ملنے کا اتفاق ہوا تھا۔ سید نے ان میں سے راستبازوں کا ذکر عزت و احترام کے ساتھ کیا ہے۔ اور ان سے حاصل شدہ روحانی فیوض کے ذکر میں کشادہ دلی سے کام لیا ہے۔ ان بزرگوں میں سے شیخ ابوالقاسم بن علی بن عبداللہ حرکانی، شیخ ابوسید ابوالخیر

سید علی ہجویری، کشف المحجوب، اردو ترجمہ از ابوالحسنات سید محمد احمد قادری ہامیوں
۵۲۸ - ۵۲۹: اس کتاب کے آئینہ حوالہ جات اس اردو ترجمے سے ہیں۔

شیخ ابوالعباس بن محمد شقانی اور شیخ ابوالنعمان قیشری بہت اہم ہیں۔ کہا جاسکتا ہے کہ یہی وہ بزرگ ہستیاں ہیں جن سے ہمارے صوفی دانشوروں نے دین و دنیا کا علم حاصل کیا۔ ان بزرگوں میں سے اول الذکر کے ساتھ اپنی ایک ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے سید نے لکھا تھا کہ:

”ایک روز میں شیخ گرگان کی خدمت میں حاضر تھا اور اپنے لطائف جو مجھ پر منکشف ہوئے تھے۔ عرض کر رہا تھا۔ تاکہ اپنا حال ان کی ہدایت کے مطابق درست کروں۔ کیونکہ آپ ناقد وقت تھے۔ حضرت علی زکریا رحمۃ اللہ علیہ میرا تمام حلال احترام کے ساتھ سنتے رہے۔“

میرا دل کہیں اور بچپن کا نخوت اور جوش جوانی مجھے اپنے حال کی ترجمانی پر حوص بڑھا رہا تھا۔ اور دل میں یہ خیال سکھ رہا کہ جو لطائف مجھ پر منکشف ہیں شاید اس قدر لطائف ان پر منکشف نہیں ہوئے یہاں چہ ہے کہ آپ اتنے غریب و خوار سے سن لیتے ہیں شیخ علی رحمۃ اللہ علیہ نے فرست و لایت سے میرے ضمیر کی آواز دجالا کی جو یہاں اور فرمایا۔ اے جان پدہ میری یہ فرود تھی اور نیا زمانہ تیرے لئے نہیں ہے۔ بلکہ ہر مبتدی سے جو اپنے حالات پر لطائف مجھے سناتا ہے ایسے ہی سنتا ہوں۔ یہ تمہارے لئے ہی خاص نہیں ہے۔ جب میں نے لطائف آپ سے یہ الفاظ سنے، تو میں جا صومش ہو گیا۔“

سید جویری کے معاین کا ذکر شیخ ابوالفضل محمد بن حسن ختلی کے ذکر کے بغیر ناممکن رہے گا۔ وہ ہمد سے ہمدوح کے مرشد تھے۔ جب جویری روحانی رہنما کی ڈھونڈ ڈھانڈ میں سرگرداں تھے تو شام کے دوران دادہ علاقے کوہ کلام میں شیخ ختلی سے ان کی ڈھونڈ ہوئی شیخ تارک الدین تھے۔ گوشہ نشین تھے۔ دنیاوی پابندیوں سے بے نیاز تھے۔ کہا کرتے تھے کہ ”دنیا مثل ایکس دن کے ہیں۔ اور اس دن میں ہمارا روزہ ہے“ جویری ان سے ملے تو

دل و جان سے گرویدہ ہو گئے۔ ایک مدت تک ان کی خدمت کی بہت سے روحانی فیوض حاصل کئے۔ انہوں نے ایک دن کی داستان یوں رقم کی ہے کہ :

” ایک روز حضور کے ہاتھ پر وضو کے لئے پانی ڈال رہا تھا۔ تو میرے دل میں خطرہ پیدا ہوا کہ جب تمام نظام عالم اور کار و بار دنیا قسمت پر موقوف ہے تو کس لئے اچھے خاصے آزاد لوگ امید کرامت و فیوض پر اپنے آپ کو پیرا فقیروں کا غلام اور بندہ حکم بناتے ہیں۔ دیر سے دل میں یہ خطرہ گزرا ہی تھا کہ حضور زمانے لگے۔ صاحب زادے! جو دوسرے تمہارے دل میں پیدا ہوا، ہمیں معلوم ہے۔ یاد رکھو اور اچھی طرح سمجھ لو کہ تضاد قدر کے ہر حکم کے لئے اللہ تعالیٰ نے سبب رکھے ہیں۔ جب ظالم بچہ یعنی سپاہی ^{زادہ} کو اللہ تعالیٰ تاج عرفان و مملکت عشق سے نوازنا چاہتا ہے تو اسے توفیق تو بہ دے کر اپنے کسی مقرب دوست کی خدمت میں مشغول فرما دیتا ہے۔ تاکہ وہ خدمت گزاری اس کی عزت و کرامت کے لئے سبب بنے اور مثل اس کے بہت سے لطائف ہر روز میرے اوپر ظاہر ہوتے رہتے تھے۔“

شیخ خلی تفسیر وان اور روایات کے جید عالم تھے۔ ان کا صوفیانہ نقطہ نظر حضرت جنید بغدادی سے مستعار تھا، جو صوفیانہ انحراف پسندی اور تصوف میں غیر اسلامی عناصر کے دخول کے خلاف پیدا ہونے والے رد عمل کا منظر تھے۔ راسخ الاعتقادیت کو مستحکم اساس فراہم کرنے کی غرض سے انہوں نے طریقہ شریعت کے ماتحت رکھنے کی تعلیم دی تھی۔ وہ سکر پر صحو کی برتری کے قائل تھے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ ”سکر عمل آنت ہے کیوں کہ وہ احوال تشویش اور زباب صحت خود ہے اور اپنے سررشتہ کا گم کر دینا ہے اور طالب کے ہر پہلو میں قاعدہ یہ ہے

کہ وہ فنا ہو یا برائے بقا رہے۔ محو ہو یا برائے اثبات قائم ہو۔ جب وہ صحیح الحال ہی نہیں رہا تو تحقیق کا فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ دل اہل حق مجبور ہونا چاہیے۔ تمام موجودات سے اور بینائی کی بنیاد قیدِ اشیا میں کبھی راحت نہیں پاتی۔ اور آقا سے دستگیری نہیں ملتی۔ اور مخلوق کا مسوائے اللہ میں پھنسا رہنا اسی وجہ سے ہوتا ہے۔ کہ وہ اشیا کو محسوس ہی کہ وہ ہیں، نہیں دیکھ سکتے۔ اور اشیا کا ملاحظہ جیسی کہ وہ ہیں در طرح پر ہوتا ہے۔ ایک یہ کہ دیکھنے والا ہر شے کو چشم بقا دیکھے۔ دوسرے یہ کہ اس شے کو چشم بقا دیکھے اگر وہ چشم بقا دیکھے گا تو کل اشیا انہی بقا میں ناقص نظر آئیں گی۔ کیونکہ اشیا باقی رہنے کے حال میں اپنے سے باقی نہیں جاتا۔ اور اگر چشم بقا دیکھے گا تو کل اشیا پہلوئے بقا واجب تعالیٰ میں فانی نظر آئیں گی تو یہ دونوں نظرس موجودات کے دیکھنے والے کو اعراض پر مجبور کر دیتی ہیں۔ — یہ تمام کیفیت صحیح میں آئے بغیر درست نہیں ہوتی۔

شیخ ختلی حضرت جنید بغدادی کی ان تعلیمات پر پوری طرح کار بند تھے۔ ان کا قول تھا کہ سکر باز یگاہ کو دکان ہے۔ اور صحنہ ناہ گاد مردان۔ سید علی ہجویری کو ردحانی وراثت میں یہی نقطہ نظر ملا تھا۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ اپنے شیخ کی موافقت پر کمال صاحب سکر صحر ہے۔ اور کمترین درجہ صحر کا یہ ہے کہ صاحب صحر صفات بشریہ کے دیکھنے سے دور ہو جاتا ہے۔ تو وہ صحر جو آفت دکھاتا ہے۔ اس سکر سے بہتر ہے جو عین آفات ہے۔ اپنی رائے کی وضاحت کرنے کے لئے سید نے ایک حکایت بیان کی ہے۔

حضرت ابو عثمان مغربی رحمۃ اللہ علیہ سے ایک حکایت ہے کہ آپ نے ابتداً حال میں بیس سال عزلت نشینی زنائی اور ایسے جنگلوں میں رہے جہاں انسان کا حس بھی نہ ہو۔ حتیٰ کہ بوجہ خشقت و مجاہدہ آپ کا جسم گھل گیا اور چشم ہائے مہرک سوئی کے ناکہ کی رہ گئیں۔ اور شبیبہ انسان بدل گئی۔ بیس سال کے بعد حکم آیا کہ ایسا انسانوں میں صحبت کرو۔

آپ نے دل میں کہا کہ ابتدا صحبت اللہ تعالیٰ کے بندوں اور اس کے محبوبوں سے
 کرنی چاہیے تاکہ برکت حاصل ہو۔ آپ نے مکہ معظمہ کا قصد کر لیا۔ مشائخ
 مکہ کو اپنے کشف سے آپ کی تشریف آوری کا حال معلوم ہو گیا۔ استقبال
 کے لئے شہر سے باہر آئے۔ آپ کو بالکل مہل پایا۔ سوائے اس کے کہ
 رمق جان نظر آتی تھی۔ اور کچھ نہیں۔ سب نے کہا۔ ابو عثمان آپ بیس سال
 اس حال میں جئے ہیں کہ آدم اور اس کی ذریت اس زندگی سے عاجز ہے۔ ہمیں
 بتاؤ کہ تم کیوں گئے اور اب کس لئے واپس آئے؟ آپ نے جواب دیا کہ میں
 سکر میں گیا تھا اور آفات سکر دیکھ کر نا امید ہوا۔ اور عاجز آ کر واپس آیا۔
 مشائخ کرام نے کہا کہ ابو عثمان آپ کے اب سب مجردوں پر حرام ہے کہ وہ
 صحر و سکر کی عبادت پر آئیں۔ اس لئے کہ آپ نے اس کا انصاف پورا کر دیا۔
 اور آفات سکر کو واضح طور پر دکھا دیا۔

جب تک خلی نقید حیات رہے، سید ہجوری ان کی خدمت کرتے رہے۔ مرشد کے
 وصال کے بعد انہوں نے وطن کا رخ کیا۔ لیکن زیادہ دیر غزنی میں نہ رہ سکے۔ کچھ مدت بعد انہیں
 دوبارہ اپنے شہر سے نکلنا پڑا۔ اس مرتبہ انہوں نے اپنے قیام کے لئے لاہور کو منتخب کیا۔
 یہ شہر غزنوی سلطنت کا حصہ تھا۔ مگر ابھی یہاں اسلام کا زیادہ بول بالا نہیں ہوا تھا۔
 بعض تذکرہ نگاروں کے بقول ہجوری اپنے مرشد کی ہدایت پر لاہور آئے تھے۔ اس
 اطلاع کا منبع امیر حسن سنجر کی تالیف نوائد الفوائد ہے جس میں شیخ نظام الدین اولیاء کے
 حوالہ سے یہ روایت درج کی گئی ہے کہ شیخ ختلی نے اپنے ایک مرید شیخ حسین زنجانی کی
 سرگرمیوں کو جاری رکھنے کے لئے سید علی ہجوری کو لاہور جانے کا حکم دیا تھا۔ ابو الفضل کے
 آئین اکبری اور بعض قدیم تذکروں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شیخ حسین زنجانی خواجہ معین الدین چشتی
 کے ہم عصر تھے اور دونوں بزرگوں میں ذاتی مراسم موجود تھے۔ اس بنا پر بعض جدید محققین حیرت

سنجری کی درج کردہ روایت کو مبالغہ آمیز قرار دیتے ہیں۔ یہ فیصلہ درست نہیں۔ امیر حسن سنجری اور ابوالفضل کی فزائم کردہ اطلاعات میں ارتباک غالباً اس لئے ہے کہ شیخ حسین زنجانی نام کی دو بزرگ ہستیاں گزری ہیں۔ ایک سید علی ہجویری کے ہم عصر تھے اور دوسرے ان کے کم و بیش ایک صدی بعد لاہور میں موجود تھے۔

سید ہجویری نے کشف المحجوب میں اپنے لاہور آنے کے بارے میں کوئی تفصیل درج نہیں کی۔ تاہم اس میں ایک جگہ ایسا اشارہ ملتا ہے جس سے خیال گزرتا ہے کہ اس شہر میں ان کی آمد باقاعدہ منصوبہ بندی اور شخصی انتخاب کا نتیجہ نہ تھی۔ وہ لکھتے ہیں کہ لاہور میں وہ اس عالم میں پہنچے تھے کہ ان کی کتابیں بھی غزنی میں رہ گئی تھیں۔ اس بیان سے سید کے ایک جدید سوانح نگار نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ غزنی میں ہمارے ممدوح کو عشق مجازی کا ایک ناکام تجربہ ہوا تھا اس کے مبالغہ اور منفی اثرات کو ذائل کرنے کے لئے مرشد نے انہیں لاہور جانے کی ہدایت کی۔ یہ واقعہ سلطان مسعود کے عہد میں ۱۰۳۲ھ / ۱۰۳۵ھ میں پیش آیا۔

خود سید ہجویری نے بھی عشق مجازی کے اس واقعہ کا ذکر کیا ہے۔ دلجمعی سے وہ ہمیں بتاتے ہیں کہ ایک بار وہ کئی پری صفت، کے بلیو کیجے ہی شفیقہ و مفید ہو گئے تھے۔ اس پری جمال کا ذکر انہوں نے دوسروں کی زبانی سنا تھا۔ اس پر وہ مسلسل ایک برس تک اس کی طلب و جستجو میں سرگردان رہے۔ یہاں تک کہ جذبے کی شدت انہیں راہ حق سے بھی شانے لگی۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے کمال فضل سے پاکدامنی کو مجھ بے چارے کی بیواری کے لئے بھجوا اور اپنی رحمت سے غلامی عطا فرمائی۔ خارجی طور پر دیکھا جائے تو ہمارے ممدوح کے لئے یہ ایک ناکام تجربہ تھا۔ اس کے اثرات نے سید کی شخصیت پر اپنے نقوش مرتسم کئے ہیں۔ چنانچہ جب وہ صنف نازک کا ذکر کرتے ہیں تو خفگی اور میدگی اور جھٹلاہٹ چھپاتے نہیں چھپتی۔ اس معاملے میں ان کی اعتدال پسندی کا سکہ نہیں چلتا۔ ایک جگہ کہتے ہیں۔

۱۰ پر ذیہر مسعود الحسن، حضرت داتا گنج بخش، ایک روحانی سوانح عمری، ص ۳۳۹ (انگریزی)

• غرضیکہ پہلے فساد کا فتنہ سر آدم علیہ السلام پر جو آیا، اس کا سبب عورت تھی۔
 اور پہلا فساد جو دنیا میں ہوا، اس کا سبب بھی عورت تھی۔ یعنی فتنہ ابلیس و قابیل۔
 یہ بھی عورت کی وجہ سے ہوا اور جب اللہ تعالیٰ نے دو فرشتوں کو عذاب دنیا
 چاہا، اس کی بنا بھی عورت ہوئی۔ اور ہماری اس دنیا میں آج تک دین و دنیا کے
 سبب فسادوں کی باعث عورتیں ہی ہیں۔^{۱۲}

جنس لطیف کے بارے میں اس روئے نے ہمارے دانشوروں کو تجربہ پسند بنا دیا ہوگا۔
 لہذا آگمان غالب یہ ہے کہ انہوں نے مسیحی و اہیوں کی طرح زندگی حالتِ تجرد میں بسر کی تھی۔
 سید کے بیشتر سوانح نگار یہی خیال کرتے ہیں۔ کچھ ایسے ہیں جن کے نزدیک انہوں نے نہ صرف
 ایک بلکہ دو بیاہ رچائے تھے۔^{۱۳} اس اختلاف رائے کا سبب خود سید کی تحریر کا ابہام ہے۔
 جہاں تک عمومی رویے کا تعلق ہے۔ مجھ پر یہ نہایت واضح الفاظ میں کہتے ہیں کہ تجرد نکاح
 سے بہتر ہے۔ شادی بیاہ سے حتیٰ الوسع دور رہنا چاہیے۔ اپنی بات پر زور دینے کے لئے
 انہوں نے حضرت ابراہیم خواص کی ایک دلچسپ روایت بھی رقم کی ہے:

حضرت ابراہیم خواص کی روایت ہے کہ انہوں نے زنا یا میں ایک سھاڈوں میں

^{۱۲} سید علی مجتہد، کشف المحجوب، ص ۵۷۱

^{۱۳} حضرت نے اپنی شادی کا کہیں ذکر نہیں کیا کہ کب ہوئی اور کہاں ہوئی۔ جہاں انہوں نے
 دوسری شادی کا ذکر کیا ہے اور یہ لکھا ہے کہ گیارہ سال خدائے تعالیٰ نے نکاح کی آنت
 سے بچایا ہوا تھا۔ مقدر نے آخر اس میں پھنسا دیا اور میں عیال کی صحبت میں دل و جان سے بن دیکھ
 ہی گرفتار ہو گیا۔ یہ الفاظ ظاہر کرتے ہیں کہ آپ بچپن ہی میں مناکحت کی رنجیروں میں جکڑ دیئے
 گئے تھے۔ اور پہلی بیوی کے انتقال کے بعد گیارہ سال تک دوسرا نکاح نہیں کیا۔ معلوم
 ایسا ہوتا ہے کہ آپ کی پہلی شادی بھی والدین کی موجودگی ہی میں ہوئی تھی اور دوسری بھی ان
 کی موجودگی بلکہ یقیناً ان کے اصرار سے ہوئی ہوگی۔ محمد بن فون سوانح عمری حضرت داتا گنج بخش

بیکس بزرگ کی زیارت کو گیا۔ جب وہاں پہنچا اور اس کا گھر دیکھا تو اوپر اللہ کے گھروں کی طرح سحر اٹھا۔ اس میں دو محراب بنے ہوئے تھے۔ ایک خراب میں ایک بڑھیا پاکیزہ اور منور چہرہ بیٹھی ہوئی تھیں۔ دونوں ریانت کی وجہ سے ضعیف ہو چکے تھے۔ میری حاضری سے بہت خوش ہوئے۔ تین روز میں وہاں رہا۔ جب میں نے واپسی کا ارادہ کیا تو چلتے ہوئے میں نے پوچھا کہ یہ پاکدامن آپ سے کیا تعلق رکھتی ہیں۔ آپ نے جواب دیا کہ یہ ایک جہت سے تو چچا کی بیٹی ہیں اور ایک جہت سے میری بیوی ہیں۔

میں نے کہا تین دن سے تمہیں آپس میں بہت بے گانہ دیکھا انہوں نے جواب دیا کہ ہاں سینٹھ سال سے ہم دونوں اس حال میں ہیں۔ میں نے اس کی وجہ دریافت کی۔ فرمایا ہم بچپن میں باہمی عاشق تھے۔ ان کے والد مجھ سے ان کا نکاح نہیں کرنا چاہتے تھے۔ اور انہیں ہماری محبت معلوم ہو چکی تھی۔ ایک مدت تک میں رنجیدہ رہا۔ حتیٰ کہ ان کے والد انتقال کر گئے۔ آخر میں میرے والد نے ان کے ساتھ میرا عقد کر دیا۔ جب پہلی رات ہم دونوں یکجا ہوئے تو انہوں نے مجھ سے کہا تمہیں معلوم ہے اللہ تعالیٰ نے ہم پر کتنا انعام فرمایا کہ ہمیں اور نہیں ملا دیا اور ہمارے دلوں کو خوف و غم سے صاف کیا۔ میں نے کہا بے شک یہ ہم پر بڑا افضل ہوا ہے۔

تو بیوی نے کہا اب ہمیں چاہیے کہ اپنے کو خواہش نفسانی سے روکیں اور آج رات میں سب سے پہلے اپنے نفس کو روک کر اپنی خواہش کو زیر پا رو نہتی ہوں اور اس نعمت کے شکر یہ میں عبادت کرتی ہوں۔ میں نے کہا بہت اچھا دوسری رات جب آئی تو اس نے وہی کہا اور ویسے ہی رات عبادت میں گزار دی۔ تیسری شب میں نے کہا کہ دو راتیں تو تمہاری خاطر سے گزریں۔ آج کی شب میری خاطر شب بیداری ہوئی چاہیے۔ آج سینٹھ سال گزر گئے ہیں کہ ہم نے ایک دوسرے کو دیکھا بھی نہیں اور لمس بھی نہیں کیا۔ اور تمام عمر اس نعمت کے شکر میں گزار رہے ہیں۔

ان مرتبوں کے بارے میں یہ روایت سید علی ہجویری کے تصوف کا لازمی جزو تھا۔ تاہم ان کی شخصیت کا مطلق جزو نہیں تھا۔ اگرچہ اب بعض اہل نظر انہیں یوں بیان کرتے ہیں کہ نحوہ بطن مادر ہی سے وہی کامل پیدا ہوئے تھے لیکن خود بھلے مدح نے اپنے جو حالات درج کیے ہیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے عنقریب شباب کا زمانہ زندگی کی رنگ ریلوں میں بسر کیا تھا۔ عراق میں قیام کے موقع پر ایک مرتبہ وہ دنیا کے حاصل کرنے اور اس کے لٹا دیے میں بے طرح مشغول ہو گئے تھے۔ البتہ یہ ماننا چاہیے کہ زندگی کا یہ ڈھنگ عارضی ثابت ہوا اور انہوں نے اپنے تئیں اعلیٰ روحانی مقاصد کے لئے وقف کر دیا۔

ان میں مقاصد کو پانے کے لئے ہجویری لاہور آئے تھے۔ اس شہر میں ابھی اسلامی اثرات زیادہ گہرے نہیں ہوئے تھے۔ شہر کے باشندے اجنبی حکمرانوں سے فطری طور پر معانرت رکھتے تھے۔ تاہم یہ کہ اس معروف صورت حال میں ہمارے صوفی دانشور کو اپنے مقصد کے حصول میں بہت سی رکاوٹوں اور مشکلوں کا سامنا کرنا پڑا ہوگا۔ ان کی کامیابی کے بارے میں شبہ محال ہے۔ عظیم حاصلات کی بنا پر ہی وہ گنج بخش کہلاتے ہیں یہ لقب ان کی روحانی رمادی عظمت، مقبولیت اور عوام کی ان سے عقیدت کا نشان ہے۔ اس لقب کے بارے میں بہت سی توجیہات پیش کی گئی ہیں۔ کہا گیا ہے کہ یہ ایسا نام ہے جو بلا تحقیق غیر معمولی اثر و نفوذ کی شخصیت کو دے دیا جاتا تھا، جسے چنانچہ پنجاب کے بعض دیگر ادیب بھی اس نام سے یاد کئے جاتے ہیں۔ ان میں شیخ حامد قادری، شاہ ولایت شاہ دولہ دریائی اور حضرت نوشہ شامل ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ اقبال اول خواجہ معین الدین چشتی نے سید علی ہجویری کو 'داتا گنج بخش' کے نام سے یاد کیا تھا۔ مولوی نور احمد چشتی نے یہ روایت یوں بیان کی ہے کہ۔

۱۰ اور وہ شہرت حضرت کی باسم مبارک گنج بخش یہ ہے کہ عقائد اہل اسلام میں یہ دستور مروج ہے کہ ہر ملک و ہر شہر کا ایک فقیر بہر حال و ہر وقت حاکم و محافظ

۱۱ حکیم محمد موسیٰ امرتسری، کشف المحجوب کے اردو ترجمے کا پیش لفظ، ص ۱۳

تھی۔ ظاہر ہے کہ حکومت ظاہری تو سپرد حاکمان ظاہری ہوتی ہے۔ اور حکومت باطنی نفیروں کے سپرد ہوتی ہے۔ چنانچہ اہل اسلام کا عقیدہ ہے کہ کوئی شہزادہ کوئی ملک بغیر حکومتِ قطب نہیں رہے۔ چنانچہ جو حکم الہی ہوتا ہے وہ ان بزرگوں کی معرفت جاری ہوتا ہے اور تقرر و تبدیل سلطنت ظاہری کا بھی انہیں کی تفویض ہوتا ہے۔

اور چونکہ یہ حضرت بڑے کامل اور شہنشاہِ اولیاء ہیں۔ اس واسطے اب تک جو کوئی فقیر حاکم باطنی ہندو پنجاب مقرر ہوتا ہے۔ سوائے حکم ان کے تقرر ان کا نہیں ہوتا۔ چنانچہ سن پانسو ہجری میں حضرت خواجہ معین الدین حسن بجزی قدس اللہ سرہ العزیز ان حضرت کی مزار پر آئے اور چلہ ادا کیا۔ چنانچہ حضرت کی مزار کے جنوب روپہ اندرون چار دیواری۔ مکان چلہ حضرت خواجہ معین الدین چشتی کا اب تک موجود ہے۔ حضرت موصوف اس عبادت خانہ میں مدت بھر تشریف فرما رہے اور پھر حضرت کو حکومت ہندوستان جنت نشان کی عطا ہوئی۔ امد مزار پر انوار ان کی اجیر شریف میں مشہور و معروف ہے۔ اور ہزار با خلقت دور و نزدیک سے وہاں حاضر ہوتی ہے۔ اور کروڑوں روپیہ کا اسباب ان کی مزار پر موجود ہے۔

جب یہ حضرت تشریف فرمائے ہند ہونے لگے تو دست بستہ پائنتی کی طرف کھڑے ہو کر یہ شعر پڑھا۔ شعر

گنج بخش ہرود عالم مظہر نور خدا
کاملاں را پیر کابل، ناقصاں را رہنما
اس روز سے نام مبارک حضرت کا گنج بخش مشہور ہوا۔

سید علی ہجویری کی زندگی کے آخری ایام اور ولات کے بارے میں کوئی واضح اطلاع

۱۱۱ نسیم جوہری تذکرہ علی بن عثمان ہجویری اس ۳۰۔ ۱۱۱ مولوی نذرا احمد چشتی، تحقیقات چشتی (جادی سے)

موجود نہیں۔ عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے کہ ان کی وفات پانچویں صدی کے نصفِ آخر میں ہوئی۔
 سید مجبوری کی زندگی ایسے دور میں بسر ہوئی جب کہ کرہ ارض کے کم و بیش ایک تہائی
 حصے پر مسلمانوں کی حکومت تھی۔ تاہم یہ عظیم الشان سلطنت سیاسی اور فکری مرکزیت
 سے محروم ہو چکی تھی۔ مسلمانوں کے کئی سیاسی اور مذہبی نالوی گروہ وجود میں آچکے تھے۔
 بسا اوقات بین الگروہی تضادات اس قدر شدید ہو جاتے تھے کہ ایک ہی مذہب سے وابستگی
 کا احساس بھی ختم ہو جاتا تھا۔ شدید سنی تضادات بہت شدید ہو چکے تھے۔ اس کے دروس
 سیاسی تہذیبی اور سماجی اثرات پیدا ہوئے تھے۔ یورپ کے اسلامی مقبوضات مرکز سے
 انحراف کر چکے تھے۔ مصر اور شام فاطمی سلطنت کے ماتحت تھے۔ اس میں عراق کے
 بعض حصے بھی شامل تھے۔ مغربی ایران اور شمالی عراق پر بویہ حکومت قائم تھی۔ سید مجبوری
 کی زندگی ہی میں غزنویوں کو غرور حاصل ہونا شروع ہوا اور دیکھتے ہی دیکھتے وہ ایک بڑی
 سلطنت کے مالک بن گئے۔ اس سلطنت میں افغانستان، خراسان اور پنجاب کے
 علاقے شامل تھے۔ غزنویوں کے عروج کے کچھ عرصہ بعد سلجوق تاریخ کے منظر پر ابھرے۔ غزنویوں
 کے ساتھ ان کا تضاد شروع ہوا یہاں تک کہ انہوں نے غزنوی سلطنت کے بہت سے علاقے چھین لئے۔
 اس تمام زمانے میں خلافت کا مرکزی ادارہ مجہول اور بے بس ہو چکا تھا۔ اس کا معنی روایتی احترام
 باقی تھا۔ سیاسی انتشار کے اس دور میں جب سید علی مجبوری پنجاب پہنچے تو اس علاقے کو اسلامی
 سلطنت کا حصہ بنے زیادہ عرصہ نہیں ہوا تھا۔ انہوں نے انتہائی نامساعد حالات میں اپنے اپنے
 کا آغاز کیا۔

سید علی مجبوری کی تاریخی اہمیت محض اسلام کی اشاعت کے حوالے سے نہیں۔ اس میں شبہ
 نہیں کہ انہوں نے تبلیغی امور کی جانب توجہ کی تھی اور بہت سے لوگوں کو دائرہ اسلام

میں ۱۸۹-۱۹۰ء مولوی نورا حمد چشتی نے جو شعر درج کیا ہے۔ وہ عام طور پر مشہور شعر سے
 مختلف ہے۔ عموماً اسے یوں ادا کیا جاتا ہے کہ: گنج بخش فیض عالم مظہر نور خدا بر ناقصاں
 را پر کامل کا ملاں را رہنا

میں داخل کرنے میں کامیاب بھی رہے تھے۔ تاہم ان کا حقیقی کارنامہ نگرہی سرگرمیوں سے تعلق رکھتا ہے۔ وہ قاموسی انشایدراستے تھے۔ کشف المحجوب کے اندراجات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی تصانیف میں ایک شعری دیوان کے علاوہ کتاب فنا و بقاء عوالمکوب شرح کلام منصور، الرعايت بحقوق اللہ تعالیٰ اسرار الخرق و الموفات، کتاب الیمن لابل الیمن اور منہاج الدین شامل تھیں۔ ان کے علاوہ انہوں نے ایمان اور اثبات اعتقاد شائع کے موضوع پر ایک رسالہ بھی لکھا تھا۔ یہ تمام تصانیف اب زمانے کی خوردبرد و کاشکار ہو چکی ہیں۔ ان میں سے بعض کو مصنف کی زندگی ہی میں دوسرے لوگوں نے اپنے نام سے جعلی طور پر شائع کر دیا تھا۔ مصنف کو اس کا بہت دکھ ہوا۔ اس نے اپنے شاہکار کشف المحجوب میں جا بجا اپنا نام درج کر دیا۔ تاکہ اس کا حشر بھی پہلی نگارشات جیسا نہ ہو۔ وہ وضاحت کرتے ہیں کہ

ابتداء کتاب کشف المحجوب امی جو میں نے اپنا نام لکھا، اس سے دو

جائیں مطلوب ہیں۔ ایک خواہی کہ پڑھے دوسری عوام کے لئے عوام کئے تو یہ کہ جب جاہل بے علم کوئی نئی کتاب دیکھتا ہے اور اس پر مصنف کے نام کا پتہ نہیں ملتا تو وہ اس کتاب کو اپنے نام پر شائع کر لیتا ہے۔ اور اس رویے سے مصنف کا جو مقصد ہوتا ہے، وہ ضائع ہو جاتا ہے اور مصنف جو کتاب تالیف و تصنیف کرتا ہے۔ اس سے اس کا پہلا مقصد ہی ہوتا ہے کہ اس تصنیف کے ذریعے اس کا نام زندہ رہے۔ اور اس کتاب کے پڑھنے والے مصنف کو دعائے خیر سے یاد کرتے رہیں۔ مجھے یہ تلخ تجربہ دو بار ہوا۔ ایک بار کسی نے میرے اشعار کا دیوان عمارت لیا اور چونکہ صرف وہی ایک نسخہ میرے پاس تھا۔ اس نے میرے تمام دیوان میں میرے نام کی جگہ اپنا تخلص لگا کر شائع کر دیا۔ اور میری تمام کتب ضائع کر دی۔ اللہ تعالیٰ اس کی خطا کو معاف فرمائے۔ دوسری بار ایسا اتفاق ہوا کہ میں نے ایک کتاب بن تنسوت میں تالیف کر کے اس کا نام منہاج الدین رکھا۔

ایک متصوف نے اسے لے کر اپنے نام پر شائع کر دیا۔ خدا کرے وہ کمنام ہو۔ اس نے عوام میں اس کتاب کو اپنی تالیف ظاہر کر کے شائع کیا، حالانکہ جاننے والے اس کی اس حرکت پر استہزا کرتے تھے۔ حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی حرکت ناموزوں کی وجہ سے برکت سلب فرمائی اور اپنی بارگاہ کے طالبوں میں سے اس کا نام محو فرمادیا۔^{۱۹}

اس میں شبہ نہیں کہ تاریخ کی بارگاہ سے اس متصوف کا نام محو ہو گیا ہے اور سید علی ہجویری کی یہ خواہش بھی پوری ہو گئی ہے کہ ان کی تحریریں ان کی ابدی شہرت کا سبب بنیں۔ حالانکہ ان کی صرف ایک تصنیف کشف المحجوب ہم تک پہنچی ہے۔ اس کے علاوہ ایک رسالہ کشف الاسرار بھی ان سے منسوب کیا جاتا ہے۔ بعض قدیم تذکروں میں اس کا ذکر ملتا ہے۔ یہ ایک مختصر رسالہ ہے جس میں پیش کئے گئے خیالات کو کشف المحجوب کا خلاصہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ تاہم دونوں میں اختلافات بھی موجود ہیں۔ انداز بیان کا فرق بھی موجود ہے۔ اس بنا پر سید علی ہجویری کے تین ممتاز جدید نقادوں اور تذکرہ نگاروں — پروفیسر شیخ عبدالرشید، ڈاکٹر ظہور الدین احمد اور حکیم محمد موسیٰ امرتسری — نے کشف الاسرار کو غیر مستند قرار دیا ہے۔^{۱۹} اس نتیجے کی تردید کرنے والوں میں شریف کنجاہی اور نسیم جوہدری قابل ذکر ہیں۔ بہر طور اگر کشف المحجوب کو معیار قرار دیا جائے تو کشف الاسرار کو مستند تصور کرنا محال ہو جاتا ہے۔

موجودہ صورت میں کشف المحجوب کو ہی سید ہجویری کی تعلیمات کا واحد اور قابل اعتبار ماخذ تصور کیا جانا چاہیے۔ ہماری سو فیاض اور فکری روایت میں اس کتاب کو نہایت ممتاز مقام حاصل ہے۔ یقینی طور پر یہ کتاب برصغیر میں اسلامی تصوف پر لکھی جانے والی اولین تصنیف ہے۔ مصنف نے اس میں ایک مکمل سو فیاض نظام فکر پیش کرنے

^{۱۹} سید علی ہجویری، کشف المحجوب، ص ۶۶، ۱۹۱۱ء (کشف الاسرار کے جعل ہونے کا حامی ہے)۔

کی سعی کی ہے۔ علاوہ ازیں اسلامی تصوف کے منبع تاریخ اور اس کی مختلف صورتوں کا بیانہ۔ تنقید کا مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔ مختلف صوفیہ کے حالات درج کئے گئے ہیں اور مصنف نے اپنے بارے میں بھی بہت سی باتیں لکھی ہیں۔ دنیا کے مختلف کتب خانوں میں اس کتاب کے کئی ایک خطی نسخے موجود ہیں۔ تاہم اصل کتاب کے زمانہ تصنیف کے حوالے سے دیکھا جائے تو یہ زیادہ قدیم نہیں ہیں۔ دی آنا اور پیرس کے کتب خانوں میں پندرہویں صدی عیسوی کے نسخے موجود ہیں۔ ۱۶۰۲ء کا ایک نسخہ سینٹ پیٹرس برگ کے کتب خانے کی زینت ہے۔ انڈیا یا آفس لائبریری لندن میں قدیم ترین نسخہ ۱۶۱۰ء سے تعلق رکھتا ہے۔ ایک اور معروف بولڈین نسخہ ہے جو ۱۵۰۰ء سے منسوب کیا جاتا ہے۔ کشف المحجوب کے ایک نسخے کے بارے میں یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ وہ شیخ بہاؤ الدین زکریا

کا ثبوت پر سے کر یہ سبک ہندی میں ہے اور کشف المحجوب کی نثر در اول یعنی دور سامانیوں کی ہے اور ان دونوں کی زبان میں فرق کرنا کچھ مشکل نہیں ہے۔
 رب! اس کا مؤلف اپنے پراگندہ خیالات کو ایک مشہور و معروف بزرگ کے نام سے مشہور دیکھنے کا خواہاں تھا یا اپنے کسی بڑے (جیسا کہ حسام الدین کا نام لیا ہے) کو داتا صاحب سے پہلے کا بزرگ ثابت کر کے اپنی دکان چکانا چاہتا تھا۔ علمی اعتبار سے بھی ہے ما یہ ہے۔

(ج) یہ تاریخی حقیقت ہے کہ پنج ہزاری اور ہفت ہزاری خطابات مغلیہ دور میں ایجاد ہوئے۔ یعنی حضرت داتا گنج بخش صاحب کے کئی سو سال بعد مگر کشف الاسرار کا راجع لکھتا ہے۔

بھیم اگر ہفت ہزاری گردی چو سٹھشت گرد مستی
 ہفت ہزاری کی بات تو کچھ ایسی ہی ہے کہ آج کوئی صاحب اپنے ابا جان کا تذکرہ
 لکھنے بیٹھیں تو یہ بیان فرمائیں کہ داتا گنج بخش نے اعلیٰ خدمات کے صلے میں ستارہ خدمت
 کا خطاب عطا کیا تھا۔ "حکیم موسیٰ امرتسری کشف المحجوب، اردو ترجمہ، ص ۲۳

کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ سنہ ۶۶۲ھ میں لکھا گیا تھا اور اب ڈاکٹر مولوی محمد شفیع مرحوم کے کتب خانے کی زینت ہے۔ حال ہی میں یہ دعویٰ بھی کیا گیا ہے کہ خود جہوری کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ دستیاب ہوا ہے، جو ان کے سابق مجاورین کے پاس محفوظ ہے۔ ڈاکٹر محمد باقر نے اس نسخے کے معائنہ کے بعد اسے غیر مستند قرار دیا ہے۔ مختلف علاقوں میں کشف الجرب کے کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ انگریزی اور

اردو زبانوں میں اس کا ترجمہ بھی ہو چکا ہے۔ جہوری کی آخری قیام گاہ کی طرح اس کتاب کی اولین اشاعت کا اعزاز بھی لاہور کو حاصل ہے۔ جہاں اول اول سنہ ۱۸۴۳ء میں یہ کتاب مطبع پنجابی سے شائع ہوئی تھی۔ اس کے بعد پاکستان، بھارت، ایران، برطانیہ اور سوئیٹ یونین سے اس کتاب کے کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ یوں یہ کتاب دنیا بھر کے اہل نظر سے داد حاصل کر چکی ہے۔

برصغیر کے صوفی دانشوروں نے ہمیشہ اس کتاب سے تخلیقی تحریک حاصل کی ہے۔ ان میں خواجہ معین الدین چشتی، خواجہ نظام الدین اولیاء، خواجہ بندہ کیسودراز اور شیخ شرف الدین یحییٰ منیری نمایاں ہیں۔ بہت سے معروف تذکرہ نگاروں نے اسے ماخذ کے طور پر استعمال کیا ہے۔ اس کتاب کے سوئیٹ مرتب پروفیسر زدکوکی نے روسی ایڈیشن کے آغاز میں ایک طویل محققانہ دیباچہ رقم کیا ہے۔ اس میں اس نے دیگر امور کے علاوہ اس کتاب کی ایک فہرست بھی دی ہے۔ جن سے صاحب کشف الجرب نے استفادہ کیا ہے۔ اس فہرست کی نمایاں کتب میں رسالۃ القیثریہ، طبقات الصوفیہ، تاریخ المشائخ، کتاب سلمیٰ، تاریخ اہل سنت، کتاب معتزلی حکایات عراقیہ اور کتاب محبت شامل ہیں۔ ان کے علاوہ معلوم ہوتا ہے کہ رسائل حکیم ترمذی، غلط الواجدین اور حسین بن منصور حلاج کی تصانیف بھی ہمارے ممدوح کے زیر مطالعہ رہتی تھیں۔

مصنف نے خود اعتمادی کے ساتھ کشف المحجوب کا آغاز کیا ہے۔ وہ بتاتا ہے۔
 کہ کتاب کا یہ عنوان اس لئے منتخب کیا گیا تاکہ جو کچھ کتاب میں ہے اس کی ترجمانی اس
 کا نام ظاہر کر دے۔ جس کی چشم باطن کھلی ہو۔ وہ جب کتاب کا نام سنا ہے تو جان لیتا
 ہے کہ اس میں کیا کیا مضامین درج ہیں۔ اور واضح رہے کہ سوا مقرین بارگاہ کے عوام
 حقیقت آشنائی سے محجوب ہیں اور محض بے خبر۔ چونکہ یہ کتاب یہاں راہ حق میں ہے۔
 اور کلمات تحقیق کی شرح اور کشف حجاب مثلثیت کے موجب ہیں۔ اس لئے ایسی کتاب
 کا نام اس کے سوا اور کوئی موزوں نہ تھا۔ اور درحقیقت کشف محجوب کے لئے بلاکت
 ہے۔ جیسے کشف میں حجاب، یعنی جس طرح قرب متحمل بعد نہیں ہوتا۔ اسی طرح بعد متحمل قرب
 نہیں۔ یا یوں سمجھنا چاہیے کہ جو کچھ اس میں پیدا ہوتا ہے وہ جس چیز میں پڑے گا مر جائے گا۔
 اور جو کچھ اور دوسری چیزوں میں پیدا ہوا، وہ اگر سرکہ میں ڈالا جائے، تو مر جائے گا۔
 اس تمہید کے بعد مصنف ہمیں بتاتا کہ اس نے کشف المحجوب اپنے ایک رفیق ابوسعید
 ہجویری کے بعض استفسارات کے جواب میں لکھی تھی۔ ابوسعید ہجویری نے ان سے یہ درخواست
 کی تھی کہ :

۱۔ اہل طریقت و تصوف کی کیفیت اور ان کے مقامات و مذاہب بیان کر۔
 اور اہل تصوف کے رموز و اشارات ظاہر کر۔ اور یہ بھی واضح کر کہ اللہ
 جل مجدہ کی ذات و صفات کے ساتھ ربط محبت کیونکر ہوتا ہے؟ اور اس
 کا لطف بے کیف تلوہ صوفیہ پر کس طرح متکیف ہوتا ہے؟ اور اس کی
 ماہیت معلوم ہونے سے عقول کا حجاب اور اس کی حقیقت آشنائی سے
 نفس کی منازت اور اس کی ضیاء و صفا سے روح کو آرام کیونکر ہے؟
 ۲۔ اس نے جواب کا آغاز گردش زمانہ کے کچھ شکوے سے کہا ہے۔ مذہبی قنوطیت

۱۔ سید علی ہجویری کشف المحجوب ص ۶۹

۲۔ ایضاً ص ۷۲-۷۳

پسندی کو بروئے کار لاتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ :

چارے اس زمانے میں علم حقیقت و معرفت مندرس اور معدوم جیسا ہو گیا ہے۔ خاص کر ان ممالک میں جہاں کے عوام خواہشات نفسانہ کے پیرو بن گئے ہیں اور راہِ رضا و استقامت سے منحرف! — اور مدعی تصوف و عرفان اپنے دعوئی میں اس قدر محو ہو گئے کہ معانی حقیقی حل کرنے میں عاجز ہیں۔ پیرو مرید دونوں نے مجاہدہ چھوڑ دیا اور محض اپنے وہم کا نام مشاہدہ رکھ لیا۔ مدعیانِ کاذب نے لوگوں کو دامِ تزیوہ میں پھانسنے کے لئے چند الفاظ صوفیہ کے یاد کر لئے ہیں اور اصل مفہوم نسیا کر ڈالا اور دل میں انکار کے سوا کچھ نہیں۔ اور اسے وہ نعمت جانتے ہیں۔ ایک گروہ اس علم کے حاصل کرنے کو آمادہ ہو کر بیٹھا۔ مگر کچھ حاصل نہ کر سکا۔ دوسرے گروہ نے فن پڑھا، مگر اس کے معانی پر عبور نہ کر سکا اور عبادت یاد کر کے ظاہر کرتا پھر کہ ہم فن تصوف اور علم عرفان جانتے ہیں اور حقیقتاً یہ انکارِ خالص ہے۔ علم تصوف سے جاہل لوگوں نے بزرگانِ سلف کی کتابوں کو لے کر بغیر سمجھے ان کی یہ عزت کی۔ اسرارِ الہیہ کے خزائن کو کلاہ فروشوں اور جلد سازوں کے ہاتھ بیچ کر ضائع کر دیا۔ انہوں نے ان کے اوراق بھاڑ کر ٹوپوں کے استروں میں لگا دیئے اور جلد سازوں نے ابو نواس کے دیوان اور حافظ کی ہزلیات کی جلدوں میں چپکا دیئے۔

” — رب العزت جل مجدہ نے ہمیں بھی ایسے زمانے میں پیدا فرمایا کہ اہالیانِ زمانہ حفلوں، حرس و سہوا کو شریعت بنا بیٹھے۔ اور طلبِ جاہ اور ریاست و تکبر کو عزت و علم سمجھا۔ اور ریہ کاری و نمائش کو خوب اہلی قرار دے دیا۔ اور بغضِ حد و کینہ کو حلم و بردباری بنا لیا۔ مجاہدہ کا نام مناظرہ دین رکھ لیا۔ رطائی جھگڑا، کینہ پن کا نام عزت رکھ لیا۔ نفاق کے معنی زہد کر لئے۔ اور عنا کو ابدت بنانے لگ گئے۔ ہزبان و بکو اس کا نام معرفت رکھ لیا۔ حرکتِ دل بڑھ جانے کو قلب جاری ہونا کہہ دیا۔ دل میں جو عطر ات پیدا ہوتے ہیں، اس کا نام

الناقد حدیثِ نفس بتایا۔ الیاد خالص کو فیکر کر دیا۔ محمود حق سے یعنی سہل انگاری کو صفت کہ ڈالا۔ زندہ کا نام فانی اللہ ہونا کہ لیا۔ ترک احکام شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصوات والسلام کو عین طریقت بنا بیٹھے۔ اور خس و خاشاک بہ فکر دنیا و آفتِ زمانہ کا نام معاملہ نہیں بنالیا۔۔۔ ہم ایسے زمانہ کے لئے امتحان ہیں۔ جس کے اندر نہ آدابِ اسلامی ہیں اور نہ جاہلیت جیسے نہ اخلاق ہیں۔ نہ مردم شناسی باقی ہے مسئلہ

سید علی ہجویری نے مندرجہ بالا الفاظ میں دسویں صدی عیسوی کی اسلامی دنیا کی ثقافتی صورت حال کی تصویر کشی کی ہے۔ وہ اپنے زمانے سے مطمئن نہیں تھے۔ خاص طور پر اس بات سے نالاں تھے کہ لوگوں نے مذہبی قانون کی اہمیت کو نظر انداز کر دیا ہے اور ان میں اخلاقی نظریات مقبول ہو رہے ہیں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ اس زمانے میں لوگوں کی ملامت کا ہدف بننے کے لئے یہی کافی ہے کہ کوئی شخص انہیں مذہبی شعار کی ادائیگی کی تلقین کرنے لگے بلاشبہ گرد و پیش کے حالات سے معاف اور بے اطمینانی مذہبی نفسیات کا لازمی جزو ہے۔ سید علی ہجویری بھی اس کے اثرات سے محفوظ نہیں۔ تاہم یہ امر پیش نظر رہنا چاہیے کہ ہمارے ممدوح نے اپنے عہد کو جو ہدف تنقید بنایا ہے اس کے پس پردہ محض نفسانی عوامل ہی کارِ ذما ہیں۔ خارجی حقیقت میں اس کا جواز موجود تھا۔ سید کے زمانہ میں صوفیانہ اخلاف پسندی اور آزاد خیالی کا رجحان عام طور پر مقبول تھا۔ مختلف ثقافتی، فکری، تاریخی اور سیاسی اسباب کی بنا پر دنیائے تصوف میں ایسے خیالات نشوونما پائے تھے۔ عین کا اسلام کی مذہبی تعلیمات سے دور کا بھی واسطہ نہیں تھا۔ اس بنا پر راسخ العقیدہ حلقوں میں تصوف سے بے زاری پیدا ہو رہی تھی۔ صوفیہ کو شک و شبہ کی نظروں سے دیکھا جاتا تھا۔ نئے صوفیانہ خیالات کی تجسیم حسین بن منصور حلاج کی صورت میں ہوئی تھی عنفوانِ شباب میں سید علی ہجویری بھی مہم پسند نوجوانوں کی طرح منصور حلاج

کے مداح رہے تھے۔ انہوں نے منصور کی شاعری کی شرح لکھی تھی۔ منہاج الدین میں اس کا حال قلمبند کیا تھا۔ اور خیال کیا جاسکتا ہے کہ سید نے اپنی جس تصنیف کتاب فنا و بقا کا ذکر کیا ہے۔ وہ بھی منصور کے ہی انکار کے بارے میں ہوگی۔ منصور کی رومانی شخصیت کے اثرات کشف المحجوب میں بھی دیکھے جاسکتے ہیں۔ جس میں اس کا ذکر عزت و احترام کے ساتھ کیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ اس کتاب میں ہمارے مددگار نے منصور پر لکھے گئے بعض اعتراضات کا جواب بھی دیا ہے۔ منصور کا دفاع کرتے ہوئے اسے سرستانِ یادہ و وحدت اور مشتاقِ جمالِ احدیت قرار دیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ مفسر کے اساتذہ کے زمانے کے لوگ منصور کو صاحبِ سر تسلیم کرتے تھے۔ اور عارفِ کامل بزرگ سمجھتے تھے۔ سید نے منصور کے دفاع میں شبلی کا یہ قول بھی درج کیا ہے کہ

”میں اور حسین بن منصور علاجِ ایک ہی طریق پر ہیں۔ مگر مجھے نیرے دیوانہ پن نے آزاد کرادیا۔ اور حسین بن منصور علاج کو اس کی عقلندی نے ہلاک کرادیا۔“

اس کے بعد یہی بتایا جاتا ہے کہ بعض لوگ منصور علاج پر اس لئے نکتہ چینی کرتے ہیں کہ ان کے بعض کلمات سے امتزاج و اتحادِ مذہب کا مفہوم نکلتا ہے۔ علی تجوری کے نزدیک یہ اعتراض حقیقت معنی پر نہیں بلکہ محض عبادت پر ہے۔ یہاں نکتہ چینیوں نے اس حقیقت کو فراموش کر دیا ہے کہ غالباً حال میں صوفی اس قدر معلوب ہوتا ہے کہ ادا کے عبادت پر اسے اختیار نہیں رہتا۔ چنانچہ اہل نظر نے ہمیشہ منصور علاج کی عظمت و شان کا اعتراف کیا ہے۔ اور ان کے کمالِ فضل و صفائیِ حال اور کثرتِ اجتهاد و ریاضت کو تسلیم کیا ہے۔ اس باب میں علی تجوری نے اپنے خیالات کا اظہار یوں کیا ہے کہ:

”حضرت حسین بن منصور علاج رضی اللہ عنہ اپنی مدتِ العمر میں لباسِ صلاحیت کے ساتھ مزین رہے۔ نماز کے پابند، ذکر و مناجات میں لیل و نہار گزارنے والے، روزہ کے پابند۔ اور آپ کی حمد نہایت مہذب تھی اور توحیدیں نہایت لطیف نکتہ بیان فرماتے تھے۔ اگر وہ جادو کا کام کرنے والے ہوتے تو صوم و صلوة کی پابندی اور ذکر اذکار میں سرگرمی ان سے محال تھی۔ تو صحیح

طور پر ثابت ہوا کہ ان سے جو امور خالق عبادت ظہور میں آئے، وہ کرامت تھی۔ اور کرامت سوائے ولی کے نہیں ہو سکتی، لہٰذا

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ سید علی ہجویری نے بالآخر ایک باغی کو ولی کا درجہ دے دیا۔ حقائق کی اس موضوعی تامل کے پیچھے کئی عوامل کارفرما تھے۔ خود ان کا تعلق تصوف کے جنیدی مکتبہ فکر سے تھا، جو واضح طور پر انتہا پسند صوفیانہ انحراف پسندی کے خلاف رد عمل کے طور پر وجود میں آیا تھا۔ لیکن علاج کی شخصیت اس قدر متاثر کن، پراسرار اور پرکشش تھی کہ اس کے اثرات سے محفوظ رہنا محال ہو گیا تھا۔ ہمد سے ممدوح بھی اسی شخصیت کے زیر اثر تھے۔ جہاں تک علاجی فکر کا تعلق تھا۔ وہ اسے قبول کرنے پر ہرگز تیار نہیں تھے۔

چنانچہ منصور علاج کا دفاع کرنے اور اسے ولی قرار دینے کے باوجود انہیں کہنا پڑا کہ:

”تو اس امر کا خیال رہے کہ اس قسم کے مغلوب الحمال صوفیوں کے کلام کا ہرگز اتباع نہیں کرنا چاہیے۔ اس لئے کہ وہ اپنے حال میں اس قدر مغلوب ہوتے ہیں کہ ان میں استقامت قطعی نہیں ہوتی۔ اور صوفیائے کرام میں ان کی پیروی کرنی چاہیے جو صاحب استقامت ہیں۔ میں حضرت حسین بن منصور علاج رحمۃ اللہ علیہ کو بحمد اللہ تعالیٰ اپنے دل میں عزیز رکھتا ہوں۔ اور ان کی عظمت میرے دل میں ہے۔ لیکن یہ یقینی بات ہے کہ ان کی حالت مستقیم نہ تھی۔ بلکہ وہ طریقت میں مفلوک الحمال تھے۔ اور ہر مغلوب الحمال کا کلام فتنہ سے خالی نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت حسین بن منصور علاج کے کلام سے بہت زیادہ خوف فتنہ ہے۔ بلکہ میرے ساتھ بھی یہی ابدار زمانہ میں ایسی کیفیت عالیہ گزر چکی ہے۔“

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے ممدوح نے خلاصی فکر اور شخصیت میں تفریق پیدا کر کے فکر سے لا تعلق کا اظہار کیا ہے۔ لیکن یہ لا تعلقی مکمل نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ تصوف کے

بمعنی عناصر میں سید علی ہجویری کے لئے کشش موجود تھی اور وہ توجیہ و تباریل سے ان کی
 ایسی صورت گری کرنے میں کامیاب ہو جاتے تھے۔ جو عقیدہ پرست عقول پہلے سمجھتا نہ کسی حد تک
 قابل قبول ہو۔ صوفیانہ انحراف پسندی کے ایک اور مظہر فرقہ ملامت کے ساتھ بھی انہوں نے
 ایسا ہی سلوک کیا ہے۔ کشف المحجوب میں اس فرقے کے بارے میں ایک دلچسپ باب
 موجود ہے۔ اس باب میں مصنف نے اہل ملامت کے نقطہ نظر کا اہمیتاوی دفاع پیش کیا ہے۔
 وہ پرانے خیال کے لوگوں کی اس توجیہ کو قبول کرتے ہیں کہ اہل ملامت عوام الناس کی نظروں
 سے اپنی حقیقت کو پوشیدہ رکھنے کی غرض سے اپنا سوانگ بھرتے ہیں۔ ملامتی فکر پر
 بحث کرتے ہوئے وہ یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ ربی اللہ پسند فرماتا ہے۔ عوام اسے پسند نہیں
 کرتے اور ربی اپنا وجود پسند آیا۔ اللہ تبارک و تعالیٰ اسے پسند نہیں کرتا۔

سید علی ہجویری نے ملامت کی تین صورتیں بیان کی ہیں: راست روی، قصد کرنا اور
 ترک کرنا۔ راست روی میں صورت ملامت یہ ہے کہ کسی کی پرواہ کے بغیر فرد احکام دین کی پیروی
 کرتا رہے۔ اور لوگ اس کی اس بدکوشی کو طعن و طعن کا نشانہ بنائیں۔ قصد میں صورت ملامت
 یہ ہے کہ کسی فرد کو بظاہر اپنے ہم جنسوں میں نہایت عزت و احترام کا مقام حاصل ہو۔ لیکن
 وہ دلی طور پر عز و جاہ اور رجوع خلق سے متنفر ہو۔ یوں اپنے تئیں عام لوگوں سے الگ کر کے
 خدائی احکامات کی بجائے اور ہی کی طرف متوجہ ہو جائے۔ اس پر لوگ اسے ملامت کریں۔ ترک
 کرنے میں ملامت کی صورت یوں ہوگی کہ کسی کا گریبان کفر و ضلالت طبعی سے یہاں تک
 بگڑے کہ وہ ترک شریعت اور انکار متابعت قانون اسلام کے لئے کہنے لگے اور کہتا پھرے
 کہ یہ طریقہ ملامت ہے، جو میں نے اختیار کیا ہے۔

مصنف المزاج تاویل پسند ہجویری نے ملامت کی پہلی دو صورتوں پر پسندیدگی کا
 اظہار کیا ہے۔ آخری صورت کو انہوں نے صراحتہ گمراہی اور رضاحتاً نکت اور ہوس کا زب
 تراویا ہے۔ خود ہمارے ممدوح کی زندگی میں کم از کم ایک واقعہ ایسا پیش آیا تھا۔ جب انہیں

علامت کے وسیلہ سعادت ہونے کا یقین ہوا کشف الجرب میں یہ واقعہ اس طرح درج ہے۔
 ہے کہ سید علی ہجویری ایک مرتبہ کسی مسئلے سے دوچار تھے۔ یہی بسیار کے باوجود وہ
 مسئلہ حل نہیں ہو رہا تھا۔

اس دفعہ بھی وہاں کا قصد کیا اور تین بار مزار پاک کی مبارکت کی تاکہ حل ہو۔
 مگر نہ ہوا۔ ہر روز تین بار غسل کئے۔ تیس بار وضو کئے اور امید کشف میں رہا۔ مگر
 بالکل انکشاف نہ ہوا۔ آخر اٹھا اور خراسان کا سفر اختیار کیا۔ اس شہر میں ایک
 شب اس علاقہ کے ایک گاؤں کس نامی میں اترا۔ یہاں ایک خانقاہ تھی اور
 اس خانقاہ پر جماعت متصوفین موجود تھی۔ میں نے خرقة حیثیتش یعنی ٹاٹ
 کا کرتلی پہنا ہوا تھا۔ اور نہایت تھکا ہوا تھا۔ میرے پاس سامان اہل رسم میں
 کچھ نہ کچھ سوائے ایک عصا اور رکوہ کے یعنی ایک اتھ کی لکڑی اور چمڑے
 کے ٹوٹے کے سوا سامان نہ تھا۔

وہاں کے صوفیوں کی نظر میں میں بہت حقیر نظر آیا۔ اور میرا جاننے والا
 اس جماعت میں کوئی نہ تھا۔ انہوں نے مجھے دیکھ کر عام رسم کے مطابق آپس
 میں گفتگو کی کہ یہ شخص ہم میں سے نہیں ہے۔ اور بات بھی یہی تھی۔ جو انہوں نے
 کہی تھی۔ میں فی الواقع ان میں سے نہیں تھا۔ لیکن میرے لئے لابدی تھا کہ اس
 شب اسی جگہ رہوں۔ مجھے انہوں نے ایک بالا خانہ پر بٹھا دیا اور خود بھی اس
 سے اونچے بالا خانے پر بیٹھ گئے۔

مجھ کو انہوں نے ایک ردی پھینک دی جو باسی ہو کر سبز رنگ کی ہو چکی تھی۔
 میں اس کا سنے کی بوسونگہ رہا تھا جو وہ کھا رہے تھے اور میرے ساتھ طنزاً
 باتیں بھی کرتے جاتے تھے۔ بالا خانے پر جب وہ کھانے سے فارغ ہو گئے تو خبر بوزہ
 کھانے لگے اور اس کے چھلکے میرے اوپر پھینکتے رہے۔ اس سے کہہ میں ان کی
 نظروں میں بہت حقیر تھا۔ آخر میں نے اپنے دل میں کہا۔ الہی! اگر یہ لوگ جو
 ہیں جو تیرے دوست ہیں تو جاہلہ دوست انہیں کیوں مل گیا۔ یا مجھے ان سے

علیحدہ نہ کیا ہوتا۔ غرض کہ جس قدر ان کی وطن محبہ پر زیادہ ہو جاتی تھی، میرا
دل اندر سے بہت خوش ہوتا تھا۔ حتیٰ کہ ان کی وطن و وطنز کے بوجھ سے میرا دماغ
حل ہو گیا یہ لائق

مندرجہ بالا طویل اقتباس اور اس سے پہلے کی بحث سے یہ ثابت کرنا مقصود تھا کہ
اگرچہ سید علی جویری کی بنیادی طور پر اس اعتدال پسند مکتبہ فکر سے تعلق رکھتے تھے جو حلاجی
الیسے کے بعد پیدا ہونے والی صورت حال سے عہدہ برا ہونے کے لئے ظہور پذیر ہوا تھا۔
تاہم ان کی سوچ میں آزاد خیالی اور صوفیانہ انحراف پسندی کے اثرات موجود تھے۔

سید علی جویری کے نظام فکر کی بنیادیں خصوصیت شریعت اور طریقت میں ہم آہنگی
پیدا کرنا ہے۔ وہ دونوں کو یکساں طور پر اہم سمجھتے ہیں۔ لہذا کسی ایک کو دوسرے پر قربان
کرنے کی بجائے وہ ان کی جدلیاتی ترکیب میں ایمان رکھتے ہیں۔ شریعت اور طریقت
متضاد نہیں بلکہ ایک دوسرے کی تکمیل کا وسیلہ ہیں۔ چنانچہ جویری کہتے ہیں کہ شریعت
بغیر معرفت و باکاری ہے اور حقیقت بھی بغیر امتزاج شریعت کے منافقت ہے۔
لہذا معرفت بغیر علم شریعت کے قبول کئے درست نہیں ہو سکتی اور شریعت پر عمل بغیر مقامات
رسی کے پورا نہ ہو پائے گا۔ جو علم معرفت سے محروم ہے۔ اس کے قلب کجہل کی موت
طاری ہے اور جسے علم شریعت نہیں۔ اس کا قلب مرض نادانی میں گمنا رہے۔ پس فرد کی
روحانی ذات کی تکمیل کے لئے ظاہر و باطن کے درمیان جدلیاتی اضافت ضروری ہے۔ انہیں
ایک دوسرے سے جدا کرنے سے فرد کی روحانی ذات اپنے امکانات کی تکمیل میں ناکام
رہے گی۔ علی جویری کہتے ہیں کہ "ظاہر بغیر امتزاج باطن کے منافقت ہے اور باطن بغیر ظاہر
کے زندہ ہے" ظاہر ہے یہ نظر بہ ہمارے مدوح کو عقیدہ پرستوں سے ممتاز کرتا ہے۔ کیونکہ
ان کے نزدیک نہ صرف ظاہر و باطن کی تقسیم بے معنی ہے۔ بلکہ فرد کی روحانی زندگی بھی مذہبی
قانون کے ماتحت ہے۔

ظاہر و باطن میں امتیاز کرنے والے صوفیائے کرام کے نزدیک یہ مسئلہ اہم رہا ہے کہ

نبی اور ولی میں روحانی طور پر برتری کون ہے ؟ ہمارے نقطہ نظر سے نبی ہر معاملے میں ولی پر برتری رکھتا ہے۔ اسلامی تصوف میں بھی عام طور پر اسی تصور کی حمایت کی گئی ہے۔ تاہم علیم الترمذی نے خاتم الاولیاء میں یہ تصور پیش کیا تھا کہ بعض حوالوں سے ولی بنی پر فضیلت کا حامل ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عوام الناس سے قریبی تعلق رکھنے کی بنا پر نبی کی زندگی کا بیشتر حصہ اور صلاحیتیں محض غار صنی اہمیت کے حامل اور غیر روحانی کاموں میں صرف ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ اس قسم کے معاملات سے بے نیاز ہوتا ہے۔ لہذا اس کے روحانی ارتقاء کے امکانات بھی زیادہ ہوتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ مذہبی اعتبار سے یہ ایک ایسا باغیانہ تصور تھا، جس کی تائید آسان نہ تھی۔ چنانچہ سید ہجویری نے بھی ظاہر و باطن کی تقسیم قبول کرنے کے باوجود اس تصور کی شدت سے تردید کی ہے کہ ولی بنی پر ترجیح رکھتا ہے۔ اس کے برخلاف وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ولی ہر حال میں نبی کا متبع اور پیرو ہوتا ہے۔ وہ نبی کی تعلیمات کی تصدیق کرتا ہے فی الواقعہ ولایت کی انتہائی نبوت کی ابتدا ہے تمام انبیاء لازمی طور پر ولی ہوتے ہیں لیکن کوئی ولی نبوت کے اعلیٰ درجے تک رسائی حاصل نہیں کر سکتا۔ انبیاء صفات بشریت کی نعمی میں اصل ہیں اور اولیاء غار صنی ہیں ان کی حیثیت فروغ کی ہے اور اکیسے یہ حال عارضی اور آئی ہوتا ہے۔ اس کے برعکس انبیاء کے لئے یہ ایک مستقل مقام ہے۔

اگر ہم اپنے ممدوح کے اس نظریے کو قبول کر لیں تو لازمی طور پر نتیجہ اخذ ہوگا کہ مذہبی قانون فرد کی داخلی روحانی زندگی پر مکمل طور پر حاوی ہے۔ تاہم جیسا کہ ذکر کیا جا چکا ہے۔ سید علی ہجویری اس نتیجے کو قبول نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک طریقت اور شریعت دونوں مساں طور پر اہم ہیں۔ لہذا ان میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ نبی اور ولی کے مقام کا تعین کرتے ہوئے سید اپنے اس تصور کی وضاحت یوں کرتے ہیں کہ نبی ایک ایسا فرد ہوتا ہے۔ جس میں شریعت اور طریقت دونوں کی اعلیٰ ترین صفات باہم مدغم ہو جاتی ہیں۔ ان صفات کی یہی ترکیب نبی کو روحانی ارتقاء کے اعلیٰ ترین درجے سے سرفراز کرتی ہے۔

سید علی ہجویری کے نظام فکر میں خدا کے تصور کو خاص مقام حاصل ہے۔ گیارہویں

صدی عیسوی کے دیگر صوفی دانش ور دوں کی طرح ہمارے ممدوح نے بھی اسے صوفیانہ
مابعد الطبیعات کا اہم مسئلہ تسلیم کیا ہے۔ تصوف میں یہ تصور براہ راست مہند اور

بدھ اثرات کے تحت پیدا ہونا تھا۔ سید علی ہجویری کا تصور فنا انہیں دیدانتی فلسفہ

وحدت الوجود کے قریب تر لے آیا ہے تاہم آخری تجزیے میں انہیں وحدت الوجودی

قرار دینا درست نہیں۔ وہ شخصی/ماورائی خدا کی نفی نہیں کرتے اور نہ ہی فنا کو مقصود بالذات

سمجھتے ہیں۔ وہ واضح طور پر اس بات کا چرچا کرتے ہیں کہ خالق اور مخلوق کے درمیان جلیزہ

ایسی حد فاضل قائم رہتی ہے، جو ناقابل عبور ہے۔ یہ کھل بات ہے کہ قدیم اور محدث

خالق اور مخلوق، صانع اور مصنوع کا امتزاج نہیں ہو سکتا۔ پس فرد اور خدا میں وحدت

بھی محال ہے۔ کسی شخص کو خدا اور اس کی صفات کے ساتھ مشارکت نہیں ہے اور

نہ ہو سکتی ہے۔ اس قسم کا عقیدہ رکھنا مناسب نہیں۔

سید علی ہجویری کا تصور فنا انہیں واضح العقیدہ صوفیانہ تعلیمات کے قریب

لے آیا ہے۔ تاہم یہ قریب عارضی ہے۔ جو نہی وہ مذہب کے خارجی اظہار کی صورتوں کا

ذکر کرتے ہیں۔ پڑا لے نچالے سے ان کا تضاد واضح ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس بات

پر اصرار کرنے کے باوجود کہ شریعت کسی حال میں بھی کسی شخص سے خواہ وہ نبی ہی کیوں نہ ہو۔

مماقظ نہیں ہو سکتی، سید علی ہجویری مذہبی رسوم کی اداسگی کے روایتی طریقہ کار کو کم اہم

قرار دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں انہوں نے حج بیت اللہ کے بارے میں جو رائے درج کی ہے۔

وہ از حد لچپ ہے۔ اور ان کے نقطہ نظر کی پوری طرح وضاحت کرتی ہے۔ وہ محمد بن فضل اللہ

کے اس قول کی طرف توجہ دلاتے ہیں کہ خارجی دنیا میں خدا کا گھر تلاش کرنے کی بجائے

اپنے باطن میں اس کا مقام تلاش کرنا چاہیے۔ اس قول کی توجیہ کرتے ہوئے سید ہجویری

کہتے ہیں کہ جب بندہ مکاشف ہوگا تو ساری دنیا اس کے لئے حرم بن جائے گی اور

جب بندہ محبوب ہو تو خود حرم بھی اس کے لئے سارے جہان سے زیادہ تاریک اور

سوہوم ہو جائے گا۔ نور دوست کی رفاقت اور تاریکی دوست کی جدائی سے عبادت ہے۔

پس حج کیلئے ہرگز شریف جانے کی ضرورت نہیں۔

پر انے خیال سے سید علی ہجویری کا تصادم فنون لطیفہ کے بارے میں ان کے نقطہ نظر سے بھی واضح ہوتا ہے۔ اس بارے میں ان کے خیالات نہایت نفیس اور تہذیب افزا تھے۔ نسل انسانی کے جمالیاتی اور ثقافتی ورثے کے دفاع میں کہتے ہیں کہ اسلام نے فنون لطیفہ پر جو پابندیاں عائد کی ہیں، اصل میں ان کا اطلاق محض عہد جاہلیت کے فنون تک مقصود تھا۔ شاعری کے دفاع میں لکھتے ہیں کہ شعرِ شامیہ ہے اور خود رسول خداؐ نے بھی شاعری میں دلچسپی ظاہر کی تھی۔ نثر میں جس کلام کا سننا جائز ہے۔ نظم میں اس کی تشکیلی ناجائز نہیں ہو سکتی۔ ہمارے ممدوح نے موسیقی کی خاص طور پر حمایت کی ہے۔ وہ ہماری توجہ اس امر کی جانب دلاتے ہیں کہ نہ صرف انسان بلکہ حیوان بھی موسیقی سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔ اس سلسلے میں انہوں نے حضرت ابراہیم خواص کی ایک دلچپ حکایت بیان کی ہے :

حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک وقت میں عرب کے ایک قبیلہ میں گیا۔ اور ایک امیر کے مہمان خانہ میں اترا۔ میں نے وہاں ایک حبشی دیکھا جو زنجیروں میں جکڑا ہوا دھوپ میں تھا۔ اس پر شیر لگا ہوا تھا۔ مجھے اس پر رحم آیا۔ میں نے اس کی سفارش کے لئے خیال کیا۔ پھر حبیب کھانا آیا تو امیر بھی خود مہمانوں کی تعظیم کے لئے آیا تاکہ اپنے سامنے سب کو کھانا کھائے۔ جب میرے سامنے کھانا آیا۔ میں نے کھانے سے انکار کر دیا۔ اور عرب میں اس سے زیادہ کوئی چیز معیوب نہیں سمجھی جاتی کہ مہمان کھانا نہ کھائے۔ چنانچہ امیر خود میرے پاس آیا اور کھانا نہ کھانے کی وجہ دریافت کی۔ میں نے اسے کہا۔ مجھے تیری مہربانی سے بہت کچھ امید ہے۔ امیر نے کہا آپ کو میری کام ملک میں تصرف کا حق ہے۔ لیکن کھانا کھا لو۔ میں نے جواب دیا کہ مجھے تیری ملک کی مزدت نہیں۔ میری صرف یہ خواہش ہے کہ یہ غلام جو پاپہ جولاں ہے۔ یہ مجھے دیا جائے۔ اور بس۔ اس نے کہا۔ مجھے اس میں کوئی عذر نہیں۔ لیکن اول اس کا قصور معلوم کر لیجئے۔ پھر جیسے آپ چاہیں، وہ کریں۔

”میں نے پوچھا تو امیر نے کہا۔ یہ میرا غلام ہے اور نہایت خوش الحان ہے۔
میں نے اسے چند اونٹ دیے تاکہ یہ کھیتوں میں جا کر دانہ وغیرہ لے آئے
اس نے ایک ایک پر دو دو اونٹوں کا بار لادا اور راستہ میں گاتا ہوا آیا۔
جس سے اونٹ مست ہو گئے اور دوڑتے ہوئے واپس آئے اور جتنا
بوجھ لانا تھا۔ اس سے دو چند بوجھ لے لے کر جب ان سے بوجھ اتار لیا گیا۔
تو وہ ایک ایک دو دو کر کے مر گئے۔

”ابراہیم خواص زمانے میں کہ مجھے یہ سن کر تعجب ہوا۔ میں نے کہا مجھے
اس بات پر دلیل کی ضرورت ہے کہ اتنے میں چند اونٹ کھاٹ پر آئے کہ
پانی پیئیں۔ امیر نے ان اونٹوں کے آدمیوں سے پوچھا کہ یہ کتنے روز سے پیسے پیا
انہوں نے کہا کہ تین چار روز سے پیسے ہیں۔ امیر نے اس غلام کو کہا کہ اب تو گا کر ان اونٹوں کو
مست کر۔ اس نے گانا شروع کیا۔ اور اونٹ اس کی آواز سن کر پانی پینا بھول گئے کسی
نے پانی کی طرف رخ نہ کیا اور دیوانہ وار جنگل کی طرف بھاگے اور پراگندہ
ہو گئے۔ اس کے بعد امیر نے غلام کو آزاد کر کے مجھے بخش دیا۔“

سید علی ہجویری نے حضرت ابراہیم خواص کی اس حکایت کو فنون لطیفہ کے باعث
میں اپنے نقطہ نظر سے دماغ میں پیش کیا ہے۔ ایک جگہ کہتے ہیں کہ جو شخص خوش گو اور آواز
اور غمہ و ترغم کو پسند نہیں کرتا،
وہ یا تو جھوٹ بولتا ہے یا منافق
ہے یا اس میں حس لطیف بالکل مفقود ہے۔ ایسا آدمی اپنی بے حسی اور کور فوٹی سکھ
باعث جانوروں اور چوپایوں سے بھی بدتر ہے۔

سید علی ہجویری کی اہمیت پنجاب میں تخلیقی صوفیانہ روایت کی داغ بیل ڈالنے والے
کی حیثیت سے ان کے بعد برصغیر کے اس حصے میں چشتیہ اور سہروردیہ مکاتب فکر کو
فدوغ حاصل ہوا۔ ان دونوں مکاتب میں سے اول الذکر اپنی تعلیمات کے اعتبار سے ہمارے مدد
کے بہت قریب تھا۔ بلکہ ایک لحاظ سے چشتیہ مکتب فکر کو سید علی ہجویری کی روایت کا تسلسل تصور کیا جانا
چاہیے۔

بابا فرید الدین مسعود گنج شکر

پنجاب کی صوفیانہ تاریخ میں سید علی ہجویری کے بعد جس ہستی نے ممتاز مقام حاصل کیا۔ وہ بابا فرید الدین مسعود گنج شکر ہیں۔ ان کا تعلق تصوف کے چشتی مکتبہ فکر سے تھا۔ شمالی ہند میں اسلامی حکومت کے ابتدائی دور میں اس مکتبہ فکر نے بہت زیادہ ثقافتی، فکری، سیاسی اور روحانی اہمیت حاصل کر لی تھی۔ تاریخی حوالے سے تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ یہ صوفیانہ دلستان مسلمان علماء و روں اور حکمرانوں کے جواب دعویٰ کے طور پر مقبول ہوا تھا۔ حکمران طبقے قوت کی بالادستی برحق رکھتے تھے اور قوتی فکر کے حامل تھے۔ چشتی بزرگ محبت اور انسان دوستی کا درس دیتے تھے اور انہیں قوت کا منبع تصور کرتے تھے۔

تصوف کی چشتی روایت کا آغاز دسویں صدی عیسوی میں ہوا تھا۔ ہند پر سلطان محمود غزنوی کے حملوں کے دوران اس روایت کے علمبردار بہت سے بزرگوں نے

پنجاب کا رخ کیا اور ہمیشہ کے لئے یہیں آباد ہو گئے۔ تاہم برصغیر میں اس روحانی سلسلے کا
 باقاعدہ آغاز خواجہ معین الدین چشتی سے ہوا جو تاناری بلخار سے کبیدہ خاطر ہو کر اپنے
 آبائی وطن سے ہندوستان ہجرت کرنے پر مجبور ہوئے تھے۔ یہ پختوی راج کے عہد کا
 واقعہ ہے۔ یہاں آنے کے بعد انہوں نے اجیر شریف کے پاسی کرنا اپنی سرگرمیوں کا مستقر بنایا۔ خواجہ معین الدین
 چشتی محبت اور انسان دوستی کا پرچار کرنے والے تھے۔ ان کی سوتج کا محور یہ خیال تھا کہ
 اس جہاں رنگ و بو کی تخلیق کے پس پردہ محبت کا جذبہ کار فرما ہے۔ خدا نے انسان کو جنی
 محبت کے اظہار کے طور پر پیدا کیا اور اسی جذبے سے انسان اپنی ذات کے اعلیٰ ترین امکانات
 کی تکمیل کر سکتا ہے۔ یہ تکمیل ذاتِ مطلق کے ساتھ ملاپ سے حاصل ہوتی ہے۔ انسان کا
 دل خدا کا گھر ہے۔ حقیر اور عارضی اسٹیج کی لگن، تعصبات، نفرت اور طبقہ بندیوں کی
 نفی کر کے ہی انسان اپنے باطن کی گہرائیوں میں ذاتِ مطلق کا سراغ پاسکتا ہے۔

خواجہ معین الدین چشتی کی وفات کے بعد چشتیہ قیادت کی ذمہ داری خواجہ قطب الدین
 بختیار کاکی نے سنبھالی۔ اس زمانے کے دہلی کے سلطان شمس الدین التمش سے ان کے دوستانہ
 مراسم تھے۔ سلطان ان کا از حد احترام کرتا تھا۔ تاہم رفتہ رفتہ حالات بدلنے شروع ہوئے
 اور سلطان کے مذہبی امور کے مشیر نجم الدین صفرا سے خواجہ کے اختلافات پیدا ہو گئے۔ اس
 واقعہ کے کچھ عرصہ بعد ۲۷ دسمبر ۱۲۲۵ء کو ان کا انتقال ہو گیا۔

اس زمانے تک شمالی ہندوستان میں چشتی مکتبہ فکر کی بنیادیں کافی مضبوط ہو چکی
 تھیں۔ قاضی حمید الدین ناگوری نے اس کی نظریاتی بنیادیں بھی فراہم کر دی تھیں ہند میں اس
 سلسلے کی وسیع تر اشاعت کا سبب یہ بھی تھا کہ اس نے بہت سے مقامی اثرات قبول کرتے
 ہوئے خود کو مقامی حالات سے ہم آہنگ کر لیا تھا۔ چشتی بزرگ صداقت پر کسی ایک
 گروہ کی اجارہ داری کے تصور کو رد کرتے تھے۔ مذہبی، نسلی یا علاقائی برتری کے دعوے ان کے

سے پروفیسر خلیق احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشت، ص ۱۳۲

سے یوسف حسین، قرون وسطیٰ کی ہندوستانی ثقافت کی جھلکیاں، ص ۳۶ (انگریزی)

Love

نزدیک بے معنی تھے۔ چنانچہ انہوں نے انسانی دوستی کے رویے کو اختیار کرتے ہوئے ہندوستان میں ہندو مسلم ترکیبی ثقافت کی نشوونما میں بنیادی کردار ادا کیا۔

بابا فرید الدین مسعود نے چشتیہ روایت کو مزید نکھارا۔ وہ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کے بعد ہند میں اس عظیم روحانی سلسلے کے رہنما مقرر ہوئے تھے۔ ان کے والد بابا جمال الدین سلیمان سلطان شہاب الدین غوری کے عہد حکومت میں اس قبیلے کے قاضی رہ چکے تھے۔ بابا سلیمان اپنے والد قاضی شعیب کے ہمراہ اپنے آبائی وطن سے ترک قبائل کے حملوں کی بنا پر پید ا ہونے والی ابتری اور بے چینی سے پریشان ہو کر ہندوستان آنے پر مجبور ہوئے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ان کا تعلق افغانستان کے اشرفی طبقے سے تھا۔ قاضی شعیب اپنے اہل خانہ کو لائے کابل سے لاہور پہنچے اور چند روزہ پیام کے بعد تصور منتقل ہو گئے۔ تصور کے قاضی نے سلطان دہلی سے سفارش کر کے انہیں کھوڑا ل کا قاضی مقرر کر دیا۔ ان کے صاحبزادے بابا سلیمان اس منصب پر ان کے جانشین بنے۔

بابا جمال الدین سلیمان کی شادی کھوڑا ل کے شیخ وحید الدین مجذبی کی صاحبزادی سے ہوئی تھی۔ ان کا نام قریشم خاتون تھا۔ اس پارسا خاتون کے بطن سے بابا فرید پیدا ہوئے تھے۔ بابا سلیمان عالم شباب میں انتقال کر گئے تھے۔ چنانچہ ہمارے مدد و ح کی پال پوس اور تعلیم و تربیت ان کی والدہ کی زیر نگرانی ہوئی۔ تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ قریشم خاتون زہد و عبادت میں یکتا تھیں۔ اور انہوں نے ہی اپنے صاحبزادے کو اعلیٰ روحانی آورشوں کی لگن عطا کی تھی۔ یہ امر پیش نظر رہے کہ اکثر چشتی بزرگوں کی تربیت میں ان کی ماؤں نے فیصلہ کن کردار ادا کیا تھا۔ مخصوص چشتی شخصیت کی تشکیل میں یہ بہت اہم عامل ہے۔ محبت انسان دوستی، اعتدال پسندی، موسیقی اور دیگر فنون لطیفہ کے رغبت وہ ابتدائی چشتی اوصاف ہیں۔ جن کا وجود واضح طور پر نسوانی کردار کامرہون منت ہے۔

۱۱۶

۱۱۷

بابا فرید نے ابتدائی تعلیم اپنی والدہ سے حاصل کی۔ ذہنی صلاحیتوں نے انہیں لڑکپن ہی میں اپنے معصروں سے ممتاز کر دیا تھا۔ انہوں نے اشرافی رہائش کے مطابق باقاعدہ تعلیم حاصل کی اور ملتان میں مولانا منہاج الدین کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا۔ اسی شہر میں ان کی ملاقات ایک ایسی بزرگ ہستی سے ہوئی جس نے ان کی آئندہ زندگی کو سرتاپا بدل دیا۔ مشہور ہے کہ بابا فرید مدد سے میں کتاب النافعہ کا مطالعہ کر رہے تھے کہ کسی نے ان سے استفسار کیا کہ "اے نوجوان! تم یہاں کس کتاب کا مطالعہ کر رہے ہو؟" انہوں نے سننے دیکھے بغیر جواب دیا۔ یہ کتاب النافعہ ہے۔ اس پر سائل نے دوبارہ پوچھا کہ "یہ تمہیں کیا نفع دے گی؟" نوجوان طالب علم نے جوہی نظریں اٹھائیں تو ایک ہنایت باوقار مرد بزرگ کو اپنے روبرو پایا۔ اس کے جاہ و جلال سے متاثر ہو کر اس نے فرما دیا "اس کتاب سے تو نہیں، البتہ مجھے آپ سے مزید فیض پہنچے گا۔" یہ کہتے ہوئے نوجوان نے عقیدت سے سر جھکا دیا اور اس مفہوم کے شعر پڑھے کہ "جس کو آپ قبول کریں وہ دائمی طور پر مقبول ہو جاتا ہے۔ کوئی ایسا نہیں جو آپ کے لطف و کرم سے مایوس ہوا ہو۔" جب کسی شخص پر آپ کی ذرا سی بھی توجہ پڑتی ہے تو وہ اسے ہزار خورشید سے زیادہ بہتر بنا دیتا ہے۔ یہ بزرگ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی تھے جو رہی جاتے ہوئے ملتان چھوڑے تھے۔ نوجوان فرید سے متاثر ہو کر انہوں نے اسے اپنے حلقہ ارادت میں شامل کر لیا تھا۔

عجب دو ٹھہر بارہ سفر پر روانہ ہونے لگے تو بابا فرید نے بھی ساتھ چلنے کی خواہش کی۔ خواجہ بختیار کاکی اس بات کو پسند نہیں کرتے تھے کہ علوم ظاہری کی تکمیل کے بغیر دریائے معرفت میں غوطہ زنی کی جائے۔ لہذا انہوں نے بابا فرید سے کہا کہ "تاہم بے علم مسخرہ شیطان ہوتا ہے۔ تم پر واجب ہے کہ پہلے علم حاصل کرو۔"

بعد کے واقعات کے بارے میں مذکورہ نگار متفق نہیں۔ بعض لکھتے ہیں کہ بابا فرید اپنے

بہشت پر غلام دستگیر نامی سہروردی ہیکاری ابوسفیانی، گنج اسرار یعنی چراغ فریدی، ص ۱۳
 حضرت بابا فرید الدین گنج شکر، ماہنامہ اوقاف، اسلام آباد، ج ۲، ش ۱، جنوری ۱۹۶۵ء، ص ۴۳

مشرق کے ساتھ ہی دہلی چلے گئے تھے۔ دوسروں کے خیال میں بابا فرید نے اپنے رہنما کی ہدایت پر عمل کیا اور علوم ظاہری کی تکمیل کے لئے اپنے وطن سے چل نکلے۔ علم کی جستجو میں انہوں نے مشرق وسطیٰ کے مختلف علاقوں میں کم و بیش پانچ سال بسر کئے۔ اس زمانے میں انہوں نے اپنے عہد کے اکابر علمائے کرام اور صوفیہ سے فیض حاصل کیا۔ ان ممتاز افراد میں شیخ شہاب الدین مہروردی، شیخ سیف الدین حفزی، شیخ بہاؤ الدین زکریا، شیخ اوحدا الدین کرمانی اور سعد حموی بہاؤ الدین حموی اور شیخ فرید الدین نیشاپوری جسی برگزیدہ ہستیاں شامل تھیں۔

پروفیسر خلیق احمد نظامی ان مورخین میں شامل ہیں۔ جن کی رائے یہ ہے کہ بابا فرید نے سیاحت نہیں کی تھی۔ پروفیسر موصوف چشتیہ خاندان کے ممتاز ترین مورخ ہیں۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ پرانے مستند تذکرہوں میں اس بارے میں کوئی ذکر نہیں ملتا۔ چنانچہ فوائد الفوائد، خیر المجالس اور سیر الادبیات جسی کتب اس بارے میں خاموش ہیں۔ ظاہر ہے کہ اگر بابا فرید کے سفر کے بارے میں روایات واقعاتی صداقت کی حامل ہوتیں تو امیر حسن اور امیر خورد جیسے چشتی تذکرہ نویس انہیں نظر انداز نہ کرتے۔ تاخرین نے ان کا ذکر کیا ہے۔ ان میں جمالی، علی اصغر اور اللہ دیا قابل ذکر ہیں۔ تاہم ان کی معلومات کا ذریعہ وہ حکایات ہیں جنہیں عام لوگوں نے گھڑ لیا تھا۔ مزید برآں یہ حقیقت بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ بابا فرید کا عہد مشرق وسطیٰ کی اسلامی دنیا کے لئے بہت زیادہ مصائب اور انتشار کا زمانہ تھا۔

ہر طرف اضطراب اور بے چینی کا

دور دورہ تھا۔ نیم وحشی ننگروں نے دینائے اسلام کے ثقافتی اور علمی مراکز کو تہ و بالا کر دیا

تھا۔ ایک مدت کے بعد جب ابن بطوطہ نے ان مراکز کو دیکھا، تب بھی یہ کھنڈرات کی

صورت میں موجود تھے۔ چنانچہ سمرقند، بخارا، بلخ اور ماوراء النہر کے بارے میں اس نے اپنے

سفر نامے میں جو حالات درج کئے ہیں۔ ان سے یہ نتیجہ اخذ کرنا دشوار نہیں کہ اس زمانے

میں ان شہروں میں علم و دانش کی تلاش کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔ اصل یہ ہے کہ ان

علاقوں کے بہت سے ارباب علم و دانش پناہ کی تلاش میں برصغیر کا رخ کر رہے تھے۔
 پروفیسر خلیق احمد نظامی کے نزدیک ہمارے ممدوح کی بیرون ہند سیاحت کا جواز
 اس لئے بھی موجود نہیں تھا کہ ان کے مرشد ہندوستان ہی میں مقیم تھے۔ لہذا انہیں
 براہ منی اور انتشار کے زمانے میں دور دراز کے علاقوں کا سفر اختیار کرنے کی ضرورت نہ
 تھی۔

اس بات کا فیصلہ کرنا دشوار ہے کہ بابا فرید کی سیاحت کے بارے میں کسی رائے
 کو حتمی تصور کیا جائے۔ تاہم زیادہ شہادتیں ہمیں اس سیاحت کو تسلیم کرنے کی ترغیب
 دیتی ہیں۔ خود پروفیسر نظامی نے بھی تسلیم کیا ہے کہ بابا فرید نے کم از کم ایک بار بیرون ہند
 قندھار کا سفر کیا تھا۔ ہمارے ممدوح کے ایک اور ممتاز سوانح نگار جعفر قاسمی رقمطراز
 ہیں کہ بابا فرید نے ملتان میں اپنے مرشد سے ملاقات کے بعد وسط ایشیا، مشرق قریب اور
 مشرق اوسط کا سفر کیا تھا۔ شیخ اس زمانے میں اپنی مغربی تعلیم مکمل کر رہے تھے۔ اگر حصول
 تعلیم کے لئے وہ قندھار جاسکتے تھے تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ آگے جانے سے اجتناب کرتے۔
 مزید برآں شیخ اس وقت نوجوان تھے اور نہنگامہ خیزی کے اس دور میں طویل سفر کی
 صعوبتیں برداشت کرنے کی قوت رکھتے تھے۔ حصول علم کے لئے سفر اختیار کرنا پیغمبرانہ
 روایت ہے اور اس کے ساتھ بڑی خوبیاں وابستہ ہیں۔ سو یہ بات بالکل ہی خارج از
 انکار نہیں کہ شیخ فرید نے ایشیا اور افریقہ کے کئی اسلامی ملکوں کا سفر اختیار کیا۔
 ”دوم محض یہ حقیقت کہ پہلے زمانے کے اولیاء کے سوانح نگاروں نے کچھ واقعات
 کا تذکرہ نہیں کیا، استزاد کے لئے مناسب وجہ نہیں، جیسے کہ ان کا بیان شیخ کی زندگی
 کی تمام تفصیلات کے بارے میں محتوی قرار نہیں دیا جاسکتا۔ ہمارے خیال میں زبانی اور
 سنی ستانی روایت کو تاریخی علم کے ایک ذریعے کی حیثیت سے کتاب پرستی کے

پروفیسر خلیق احمد نظامی شیخ فرید الدین گنج شکر کی زندگی اور عہد ص ص ۲۹

۳۰ انگریزی

نظریے سے مربوط نہیں کرنا چاہیے۔ یہ سبھی مصنف آگے چل کر لکھتا ہے کہ عالم اسلام کے
 کئی مقامات بابا فرید کے حوالے سے واجب الاحترام قرار پائے ہیں بسید مسلم نظامی
 نے اپنی تصنیف انوار الفرید میں کم و بیش پچیس ایسے مقامات کا ذکر کیا ہے جہاں ہمارے
 مدد و مددگار ہیں اور روحانی عبادتیں اور روحانی عبادتوں کے لئے تھے۔ ان مقامات میں مدینہ منورہ،
 بیت المقدس حتیٰ کہ برما کا ایک شہر بھی شامل ہے۔ توفیق کنعان فلسطین کے مسلم ارباب
 اور عبادت گاہوں میں لکھتا ہے۔ کہ فلسطین میں بابا گنج شکر کی ایک خانقاہ موجود ہے۔
 اس طرح ڈاکٹر انعام الحق بنگال میں تصوف کی تاریخ میں لکھتے ہیں کہ چائیکام کے قریب
 ایک چشمہ ہے جس کا نام شیخ فرید کے نام پر ہے۔ ڈاکٹر انعام الحق نے بنگلہ دیش کے
 ضلع فرید پور کے باشندوں کے اس عقیدے کا حوالہ بھی دیا ہے کہ اس ضلع کا نام بابا
 فرید کے نام پر رکھا گیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے اس علاقے میں اسلامی تعلیمات کو فروغ
 دیا تھا۔

بابا فرید کی سیاحت کے بارے میں آخری رائے کچھ ہی کیوں نہ ہو، اس میں شبہ
 نہیں کہ انہوں نے اپنے عہد کے مردِ جلالہری علوم کی باقاعدہ تعلیم حاصل کی تھی۔ اس امر کی
 داخلی اور خارجی شہادتیں موجود ہیں۔ حصول علم کے بعد انہوں نے دہلی کا رخ کیا۔ جہاں
 ان کے مرشد محبت اور انسان دوستی کا پرچار کر رہتے تھے۔ ان سے کچھ فاصلے پر اجیر
 شریف میں چشتیہ سلسلے کے سربراہ خواجہ معین الدین چشتی خدا کی بندوں کی رہنمائی کر
 رہے تھے۔ بابا فرید نے دہلی میں اپنے مرشد کی نگرانی میں روحانی تربیت کا آغاز کیا۔ خانقاہ
 میں ان کے لئے ایک حجرہ مخصوص تھا۔ اس زمانے میں ہمارے مدد و مددگار نے سخت ریاضت
 کی۔ اس بارے میں ہمارے میں بہت سے قصے مشہور ہیں۔ قیام دہلی کے دوران ہی بابا فرید

۱۔ جعفر قاسمی۔ بابا فرید الدین مسعود گنج شکر، اردو ترجمہ از ظاہر اسدی۔ ص ۵۷-۵۸۔ اس کتاب
 کے آئندہ حوالہ جات اسی ترجمے سے ہیں۔ مثلاً ایضاً ص ۵۶-۵۸
 ۲۔ بی۔ اے۔ ملک، حضرت بابا فرید الدین گنج شکر، ص ۱۲

کو اپنے دادا پیر خواجہ معین الدین چشتی سے فیض حاصل کرنے کا موقع بھی ملا۔ کہتے ہیں کہ ایک بار سلطان الہند خواجہ چشتی دہلی آئے تو نوجوان فرید کی ریاضت اور ذہانت سے بہت متاثر ہوئے۔ چنانچہ انہوں نے خواجہ بختیار کاکی سے کہا،

”بابا بختیار تم نے ایک ایسے عظیم شہباز کو قابو میں کر لیا ہے جو سدرۃ المنقیہ کے سوا اور کہیں اپنا آستیانہ نہیں بنا سکے گا۔ فرید ایک ایسا چراغ ہے جو خانوادہ درویشوں کو منور کرے گا۔“

پنجاب کی روحانی تاریخ میں اس بزرگ دانش ور کی پیشین گوئی حرف بہ حرف درست

ثابت ہوئی ہے۔ خواجہ معین الدین چشتی نے خواجہ بختیار کاکی سے یہ بھی پوچھا کہ اس نوجوان کو کب تک مجاہدہ میں چلانے رہو گے، اسے کچھ عطا بھی کرو۔ روایت کے مطابق خواجہ

بختیار کاکی نے اپنی مخصوص انکساری سے اپنے مرشد کو جواب دیا کہ وہ ان کے روبرو کسی کو کچھ عطا کرنے کی جرأت نہیں کر سکتے۔ اس پر خواجہ معین الدین چشتی نے نعمت عطا کی۔ بابا فرید کے ایک تذکرہ نگار لکھتے ہیں کہ اس کے بعد خواجہ بختیار کاکی نے بابا سے کہا:

”مسعود! دادا پیر کے قدموں پر سر رکھو“

مگر بابا صاحب نے حضرت خواجہ بختیار کاکی کے قدموں میں سر رکھ دیا۔ انہوں نے

پھر فرمایا۔

”میں کہتا ہوں کہ دادا پیر کے قدموں میں سر رکھو۔ تم میرے قدموں پر سر جھکاتے ہو“

بابا صاحب نے جواب دیا

”ان قدموں کے سوا اور قدم نظر نہیں آتے“

یہ جواب سن کر حضرت خواجہ صاحب اجمیری نے فرمایا۔

”بختیار، بختیار مسعود ٹھیک کہتا ہے۔ وہ منزل کے اس دروازے پر پہنچ گیا۔“

ملاہ پیر غلام دستگیر نامی سہروردی حاکم حقاری ابوسفیانی، گنج اسرار لیبی چراغ فریدی ص ۱۴

کہ جہاں وحدت کے سوا دوسری کا نام نہیں رہتا، پھر کیونکر اس کو تیرے سوا میں
نظر آوں" لکھ

چشتیہ خاندان میں جسمانی ریاضتوں اور ضبط نفس پر بہت توجہ دی جاتی تھی۔
خود بخارجے محدود کی شخصیت میں بھی ریاضت پسندی کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی
تھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دہلی پہنچنے کے بعد انہوں نے شدید ریاضت اور عبادتوں کا
آغاز کر دیا۔ اس سلسلے میں خصوصی طور پر چلہ معکوس کا ذکر کیا جاسکتا ہے۔ اس کے
متعلق بہت سی کہانیاں مشہور ہیں۔ صاحب سیر الالویار کا بیان یہ ہے کہ بابا فرید چالیس
راتوں تک ایک کنویں کے اندر ٹھک کر صلوات معکوس ادا کرتے رہے تھے۔ لکھ
بعض روایات کے مطابق چلہ معکوس کا مشورہ خود خواجہ بختیار کاکی نے انہیں دیا تھا۔
بناچہ ان کا ایک سوانح لکھا لکھتا ہے:

جب حضرت قطب الدین بختیار کاکی نے انہیں چلہ معکوس کا مشورہ دیا
تو وہ ایسی جگہ کی تلاش میں رہنے لگے جہاں بالکل تنہائی ہو۔ اور ایک
مسجد اور کنواں بھی ہو۔ شہرت سے وہ گھبراتے اور نفرت کرتے تھے۔
اور ایسی جگہ کا ملنا بہت مشکل تھا۔ آخر اچھ پہنچے۔ یہاں
قبضے سے باہر ایک مسجد، ایک خاموش اور تنہا جگہ واقع تھی۔ قریب
ہی ایک کنواں تھا۔ جس پر ایک درخت کی شاخیں پھیلی ہوئی تھیں۔ ہونٹ
بھی بہت اچھا تھا۔ جس کا نام خواجہ رشید الدین مینائی تھا۔ بالسی کار ہے
والا اور بابا صاحب کا بڑا معتقد تھا۔ اس بات کی پوری طرح تشریح کرنے
کے لئے کہ اسے بازو بنایا جاسکتا ہے یا نہیں۔ حضرت بابا صاحب وہاں
تین روز ٹھہرے اور خواجہ مینائی کے طور طریقے ملاحظہ کرتے رہے۔ پھر ایک روز

۱۸ سید نصیر احمد جامی، حضرت بابا فرید شکر گنج: (مشرک اکیڈمی سیریز) ص ۱۸

• ادارہ تصنیف و تالیف، انوار اصغیاری، ص ۲۰۲، ۲۰۳

نماز عشا کے بعد انہوں نے مؤذن سے کہا کہ ایک رسی لائے۔ رسی کے ایک سر سے ان کے پاؤں باندھ دیئے گئے اور دوسرا سر ادرخت کی شاخ سے باندھ دیا گیا۔ مؤذن نے پھر انہیں اٹا کنویں میں ٹسکا دیا۔ بابا صاحب نے کہا کہ وہ بر صبح انہیں باہر نکال لیا کرے۔ وہ اس میں رات رات بھر عبادت کرتے رہتے تھے۔ صبح سویرے مؤذن انہیں باہر نکال لیتا اور وہ باہر زمین پر بھی اپنی عبادت جاری رکھتے تھے، مثلاً

عقیدت مندوں نے اس چلے معکوس کے بارے میں کئی دلچسپ داستانیں گھڑ رکھی ہیں۔ ایسی ہی ایک داستان کے مطابق کنویں میں بابا فرید کے جسم پر پرندوں نے گھونسل بنا لیا تھا۔ جب عام لوگوں تک اس عبادت کے چرچے پہنچے تو وہ جوق در جوق زیارت کے لئے آئے لگے۔ ہر وقت ہجوم رہنے لگا، بابا کو یہ صورت حال پسند نہ تھی۔ لہذا انہوں نے اپنے مرشد کی رضا مندی سے ہانسی کے دور دراز قبضہ میں اقامت اختیار کر لی۔ خواجہ بختیار کاکی نے انہیں بادل نخواستہ جانے کی اجازت دی اور رخصت کے وقت کہا کہ شاید یہ مقدر میں نہیں تھا کہ اٹھری وقت میں تم میرے ساتھ ہوتے۔ بہر حال میں تمہاری امانتیں قاضی حمید الدین ناگوری کو سونپ جاؤں گا۔ میری وفات کے بعد تم ان سے حاصل کر لیتا۔“

مندرجہ بالا الوداعی کلمات سے یہ نتیجہ اخذ کرنا دشوار نہیں تھا کہ خواجہ بختیار کاکی نے اپنے جانشین کا انتخاب کر لیا تھا۔ ہانسی میں قیام کے ابتدائی ایام بابا فرید نے خاموشی سے اپنی مصروفیات میں لبرکھے۔ وہ عام طور پر الگ تھلگ رہتے تھے۔ لوگ ان سے بے خبر تھے۔ لیکن ایک روز ایک مقامی شعلہ بیان مقرر مولانا ترک نے قبضے کے لوگوں کو یہ کہہ کر چونکا دیا کہ الگ تھلگ رہنے والا درویش حقیقت میں بڑی صاحب کمال ہستی ہے۔

۱۵ سید نصیر احمد جامعی، حضرت بابا فرید گنج شکر، ص ۱۹

۱۶ بی۔ اے۔ ملک، حضرت بابا فرید الدین گنج شکر، ص ۱۲

یوں ان کی شہرت جنگل کی آگ کی طرح پھیل گئی۔ اس واقعہ کے چند روز بعد بابا فرید کو مرشد کے دھماکے کی اطلاع ملی۔ وہ دہلی پہنچے جہاں انہیں خواجہ بختیار کاکی کی وصیت کے مطابق چشتیہ سلسلے کا سربراہ بنا دیا گیا۔

اس عظیم ذمہ داری کو قبول کرنے کے بعد بھی ہمارے مجدد نے مسلم ہند کے دارالسلطنت میں مستقل قیام پسند نہ کیا۔ ان دنوں دہلی کے ارباب اقتدار کے ساتھ چشتیہ خاندان کے تعلقات خوش گوار تھے۔ پھر بھی عمومی موافقانہ نفسیات کے مطابق بابا فرید حکمرانوں سے دوری کو پسند کرتے تھے۔ اس باب میں وہ دیگر چشتی دانشوروں سے زیادہ محتاط اور دور بین تھے۔ انہوں نے سلطان شمس الدین التمش کی وفات کے بعد پیدا ہونے والے سیاسی خلا کو بھانپ لیا تھا۔ خود التمش کے زمانے میں بھی بعض موقعوں پر حکمرانوں کے ساتھ تضاد شدید ہو سکتا تھا۔

یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ اس زمانے میں دنیائے اسلام پر منگولوں کے حملوں کی بنا پر بہت سے علماء ہندوستان کا رخ کر رہے تھے۔ علماء کی اس تازہ کھیپ کی آمد کے بعد مقامی طور پر راسخ الاعتقادیت کو وزرغ حاصل ہو رہا تھا۔ اس صورت حال میں چشتیہ مکتبہ فکر کے خلاف رد عمل کا پیدا ہونا گزیرہ تھا۔ کیونکہ یہ مکتبہ فکر صوفیانہ آزاد خیالی کا مظہر تھا۔ چنانچہ جب دہلی کی حکومت نے مہاجر علماء کی سرپرستی کی اور انہیں اعلیٰ عہدوں سے نوازا تو اس کے ساتھ تضادم کا خدشہ بھی بڑھ گیا تھا۔ اس سے محفوظ رہنے کے لئے بابا فرید نے دارالسلطنت سے دور رہنے کی ٹھانی۔ وہ دہلی سے نکلے اور ہالنسی میں چند روزہ قیام کے بعد اجودھن جا پہنچے۔ دہلی سے دہر پنجاب میں واقع اس قصبے کو انہوں نے اپنا مرکز بنانے کا فیصلہ کر لیا۔

بابا فرید کی بدولت اجودھن کے معمولی قصبے نے بڑی اہمیت حاصل کر لی۔ اس زمانے میں بھی اس کی قدامت اور تقدس کے بارے میں کئی روایات مشہور ہیں۔ پیر محمد حسین جنہوں نے گزشتہ صدی کے اواخر میں بابا فرید الدین گنج شکر کے بارے میں ایک عجیب و غریب کتاب

انصار عزت فریدی لکھی تھی۔ اجودھن کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ قصبہ اول اول سنہ ۱۱۳۰ء میں آباد ہوا۔ اس کا قدیمی نام شیرس پت اچکودھا تھا۔ چوبیس راہوں نے چار سو چوراسی برسوں کے دوران اس شہر کے چھبیس نام نام رکھے۔ اس دوران میں یہ شہر بادِ سخت سے الٹ پلٹ گیا اور کئی مرتبہ بھوجال سے مکانات سارے شہر کے منہدم ہو گئے اور بیت و فقہ باعث بد عملی لوگوں کی یہ شہر عزق ہو گیا۔ یعنی خداوندِ عزوجل بے سبب کثرت گناہوں کی تمام شہر کو زمین میں عزق کر دیا۔ علیٰ ہذا لقیاس متر مرتبہ چار سو چوراسی برس کے عرصہ میں اجڑا اور بسایا گیا۔ آخر سنہ ۱۱۹۵ء مطابق سنہ ۱۱۹۵ ہجری کے چوبیسواں نام اس شہر کا اجودھن رکھا گیا، مکلہ

اس انسانوی تاریخ سے قطع نظر یہ بات واضح ہے کہ اجودھن ایک قدیم تاریخی شہر ہے۔ اسے سلطان ابراہیم عزملوی نے سنہ ۱۱۴۹ء میں فتح کیا تھا۔ جب بابا فرید یہاں پہنچے تو اگرچہ یہ علاقہ کافی عرصے سے مسلمانوں کے قبضے میں چلا آ رہا تھا۔ تاہم یہاں ہندوؤں کی اکثریت تھی۔ بقول امین الدین یہ:

”اس زمانے میں ہندوؤں کا خاص علاقہ تھا۔ جہاں ہندوؤں کا مشہور راج جوگی رہتا تھا، جس کا نام سمبھو ناتھ تھا۔ ہندوؤں پر اس کا بڑا اثر و رسوخ تھا۔ بابا صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو مرشد گرامی نے ہدایت خلق اور تبلیغ اسلام کی خاص طور پر ہدایت فرمائی تھی۔ اس لئے آپ نے ہندوؤں کے اس علاقہ کو اپنی تبلیغ و ہدایت کا مرکز بنایا تاکہ کفر کی تاریکیوں کو اسلام کی عنیا باری سے منور کریں۔ چنانچہ آپ کی مساعی سے اس علاقہ کی کایا پلٹ گئی۔ ہندو جوئی درجہ جوئی اسلام قبول کر کے آپ کے حلقہ ارادت میں شامل ہوتے گئے سمبھو ناتھ بھی اسلام قبول کر کے درجہ ولایت کو پہنچا“ ۱۱۵

۱۱۵۔ دہلیا محمد مسعود اسحاق حضرت بابا فرید الدین مسعود گنج شکر، ص ۱۱۵

۱۱۶۔ امین الدین، تذکرہ علی ہجوری، ص ۷۸-۷۹

ابو دھن پیچھے کے بعد بابا فرید نے قبضے کے باہر ایک پرانے درخت کے نیچے قیام کیا۔ روحانی وظائف کی ادائیگی کے لئے یہ ماحول نہایت سازگار تھا۔ وہ ہر وقت اپنے اشغال میں مصروف رہتے تھے۔ رفتہ رفتہ یہاں بھی ان کی شہرت پھیلنے لگی۔ بہت سے لوگ ان کی طرف رجوع کرنے لگے۔ بابا فرید نے یہاں قرون وسطیٰ کی عمومی صوفیانہ روایت کے مطابق ایک جماعت خانے کی بنیاد رکھی۔ یہ جماعت خانہ بعد ازاں شمالی ہند میں ایک بڑا صوفیانہ مرکز بن گیا۔ اس جماعت خانے کو ایسی خانقاہ قرار نہیں دینا چاہیے جس میں خارجی ماحول سے مطابقت اختیار کرنے میں ناکام رہنے والے مجہول افراد پناہ لیتے تھے ماحول یہ ہے کہ یہ جماعت خانہ اس سماجی معاشی نظریے اور آدکشن کی تجسیم تھا۔ جس کا پرچار چہشتی رہنما کرتے تھے۔ اس لحاظ سے یہ ایک فعال اور تخلیقی مرکز تھا۔ قرون وسطیٰ کے برصغیر میں جب کہ سماجی تقسیموں پر بہت زیادہ زور دیا جاتا تھا۔ اس قسم کے صوفیانہ مراکز انسان دوستی کے آدرش کو برقرار رکھنے کا واحد ذریعہ رہ گئے تھے۔ اس عہد میں ان صوفیانہ مراکز کی تخلیقی فعالیت کا تذکرہ کرتے ہوئے اسلام میں سائنس اور تمدن میں سید حسین نصر لکھتے ہیں کہ:

اسلام کی ابتدائی صدیوں میں یہ مراکز توقع کے مطابق صوفیوں کے اجتماعات کے مقام تھے۔ جہاں وہ جمع ہو کر مختلف روحانی ریاضتیں اور مناجات دعویرہ کرتے تھے۔ اور خواہش مندوں کو باطنی اسرار و رموز سے آگاہ کیا جاتا تھا۔ یہاں وہ لوگ جنہیں رسمی علم سے اطمینان نصیب نہیں ہوتا تھا اور وہ ایقان کی روشنی اور حقیقت کے براہ راست کشف کے طالب ہوتے تھے۔ بلکہ علمی بحث و تمحیص یعنی قیل و قال کو خیر باد کہہ دیتے تھے۔ اور روحانی رہنما کی ہدایت کے مطابق غور و فکر سے انساب حاصل کرتے تھے۔ اسی لئے عارفوں اور استدلال پسندوں کو بالترتیب صاحبانِ حال اور صاحبانِ قال کہا جاتا تھا۔ چنانچہ صوفیوں کے مراکز و حقیقت علمی

ہوتے تھے۔ لیکن وہاں جو علم سکھایا جاتا تھا، وہ کتابوں میں نہیں ملتا تھا۔ اور اس کے اکتشاف کے لئے ذہنی صلاحیتوں کی تربیت ہی کافی نہیں ہوتی تھی۔ ان مراکز میں اہل لوگ علم کی بلینڈ ترین صورت یعنی باطنی اور روحانی علم کا ادراک کرتے تھے۔ جس کی تحصیل کے لئے روح اور ذہن کی پاکیزگی ضروری ہوتی ہے۔

”منگولوں کے حملے کے بعد صوفیوں کے مراکز بہر حال ہمیشہ کے لئے بظاہر علمی اداروں کی شکل اختیار کر گئے۔ چنانچہ خانقاہوں اور زاویوں میں جو پہلے ہی علمی مراکز تھے روحانی و باطنی علوم کے ساتھ فنی اور سائنسی علوم نے بھی پناہ حاصل کی۔ حالانکہ اس سے پہلے یہ علوم مساجد کے مدرسوں میں پڑھائے جاتے تھے۔ لہذا خانقاہ کو اسلام میں علم و فضل کے ایک نہایت اہم اور ضروری مرکز کی حیثیت حاصل ہو گئی۔“^{۱۹}

اجودھن کی خانقاہ میں ایک صوفیانہ درس گاہ کی جملہ خصوصیات موجود تھیں۔ اس خانقاہ کا قیام ہمارے ممدوح کی زندگی میں نمایاں تبدیلی کی نشاندہی بھی کرتا ہے۔ بابا زبیر کی اب تک کی زندگی سخت ریاضتوں اور مجاہدوں میں بسر ہوئی تھی۔ وہ عام طور پر انسانوں سے دوری کو ترجیح دیتے رہے تھے۔ یہاں تک کہ تیرھویں صدی کے ہندوستان کے عظیم ترین روحانی سلسلے کے سربراہ مقرر ہونے کے بعد انہوں نے الگ تنہا رہنے کی عادت نہیں چھوڑی تھی۔ تاہم ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نئی ذمہ داریوں نے رفتہ رفتہ انہیں اپنے رویے کو تبدیل کرنے پر آمادہ کر دیا۔ چنانچہ اجودھن

^{۱۹} سید حسین نصر، اسلام میں سائنس اور تمدن، ص ۹۰-۹۱ / جعفر قاسمی

بابا زبیر الدین سعید، ص ۱۴-۱۶

کے جماعت خانے میں بہت سے دانش ور صوفی اور درویش ہر وقت موجود رہتے تھے۔ علاوہ ازیں بابا فرید کے دروازے عام لوگوں کے لئے بھی کھول دیے گئے تھے۔

اجودھن کی روحانی شان و شوکت اور دھوم دھام خارجی اقتدار کے نمائندوں کو ایک آنکھ نہیں بھاتی تھی۔ چنانچہ ہمارے ممدوح کی انتہائی احتیاط کے باوجود خارجی قانون کے مقامی محافظ نے ان سے مقابلے کی ٹھان لی اور طرح طرح کے جیلوں بہانوں سے بابا فرید کو زندہ پنجانے کی ناک میں زہن لگا۔ مولانا جمالی نے اس کا ذکر کیا ہے۔ سیر العارفین میں وہ لکھتے ہیں کہ:

”منقول ہے کہ قصبہ اجودھن کے قاضی کو حضرت بابا فرید سے بہت حسد اور دشمنی ہو گئی۔ اور وہ ہمیشہ مخالفت میں رہتا تھا اور اس مقام کے گرد وہ بند حضرات کو وقتاً فوقتاً اشتعال دیتا رہتا تھا۔ یہاں تک کہ ایک مرتبہ انہائے دشمنی کی وجہ سے قاضی نے شہر ملتان کے علماء کو اطلاع دی اور استفسار لکھا کہ کیا یہ جائز ہے کہ ایک شخص جو اہل علم سے ہے خود گوروش کہلوائے۔ ہمیشہ مسجد میں رہے اور وہاں گانا سے اور رقص کرے۔ جب یہ استفسار شہر ملتان کے علماء کے پاس پہنچا تو انہوں نے کہا کہ پہلے تم یہ بتاؤ کہ یہ بات تم نے کس کے متعلق لکھی ہے۔ تاکہ ہم بتائیں۔ قاضی مذکور نے شیخ المشائخ فرید الدین مسعود کا نام لیا۔ جب انہوں نے حضرت کا نام مبارک سنا تو فوراً قاضی مذکور سے انکار کر دیا اور کہا کہ اے قاضی! تو نے ایسے دوش کا نام لیا ہے کہ مجتہدوں کو بھی یہ قوت نہیں ہے کہ اس کے قول و فعل پر ائمہ تراجم کریں اور اس کی مخالفت کریں۔ قاضی مذکور نے

جب ان کی بات سنی تو نثر مندہ اور پریشان ہوا اور اپنے مقام پر واپس آیا۔ لیکن وہ دشمنی سے باز نہیں آیا۔ جس جگہ حضرت سلطان المشائخ نے لڑکوں یا ان کے معتقدین کو دیکھتا حتی الامکان ان کو تکلیفیں پہنچاتا۔ انہوں نے شیخ المشائخ سے عرض کیا کہ قاضی اور یہاں کے گردہ بند لوگ بہت تکلیفیں پہنچاتے ہیں۔ ان کا ظلم و جور سے گزر گیا ہے۔ حضرت سلطان المشائخ نے یہی جواب دیا کہ ان کے مظالم برداشت کرو۔ ظالم ہمیشہ تباہ ہوتا ہے۔ زیادہ غصہ نہیں گزرا کہ ان کا نشان بھی نہ رہا۔ اور جو لوگ باقی رہ گئے، وہ حضرت کے لڑکوں کے مطیع ہو گئے اور اب تک ویسے ہی مطیع ہیں۔

بابا فرید کی زندگی کے بارے میں جو داستانیں مشہور ہیں، ان میں سے ایک کا موضوع سلطان غیاث الدین بلبن کی بیٹی سے ان کی شادی ہے۔ پرانے تذکرہ نگاروں نے اس کا خوب چرچا کیا ہے۔ عہد حاضر میں اسے عام طور پر بے بنیاد افسانہ قرار دیا جاتا ہے۔ خاص طور پر پروفیسر محمد اسلم نے اسے موضوع تحقیق ٹھہرایا ہے۔ وہ اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ "جہاں تک مستند تاریخی شواہد اور براہین کا تعلق ہے۔ حضرت بابا صاحب کے ساتھ سلطان غیاث الدین بلبن کی کسی بیٹی کی نسبت محض ایک افسانہ ہے اور حقیقت سے اس کا دور کا بھی کوئی تعلق نہیں ہے۔ عقیدت مندوں نے یہ افسانہ گھڑتے وقت اس ٹھوس حقیقت کو نظر انداز کر دیا تھا کہ مخصوص نقطہ نظر اور

نہ حامدین فضل اللہ جمالی، سیر العارفین، اردو ترجمان محمد ایوب قادری، ص ۲۷۔ اس کتاب کے آئندہ حوالہ جات اسی ترجمے سے ہیں۔
۱۱۔ قتال کے طور پر دیکھئے۔ محمد اسحاق بھٹی، فقہائے ہند، ج ۱۱، ص ۱۶۲

فلسفہ حیات کے حوالے سے سلطان عیاش الدین بلبن کے لئے محال تھا کہ وہ اپنی بیٹی کی شادی بابا فرید جیسے گوشہ نشین درویش سے کر دیتا۔ وہ جاہ پسند اور آزاد خیال حکمران تھا۔ سیاست اور مذہب کا سمبندھ اسے ناگوار گزرتا تھا۔ چنانچہ وہ اعلانیہ کہتا تھا کہ امور ملکی سیاسی مصلحتوں کے پابند ہیں نہ کہ شرع فقہ کے۔ اس نے مسلم ہند میں لادینی ریاست کی بنیاد رکھی تھی۔ مزید برآں وہ سماجی طبقہ بندیوں کا شدت سے قائل تھا۔ اور بن الطبقاتی البلاغ اور تعلقات کو ناپسند کرتا تھا۔ یہ تمام حقائق ہمارے محروم کے ساتھ اس کے کسی قریبی تعلق کے امکان کی نفی کرتے ہیں۔

شادی کی طرح شاعری بھی بابا فرید الدین گنج شکر کے سوانح نگاروں کے لئے اختلافی مسئلہ ہے۔ بلاشبہ چشتی روایت میں فنون لطیفہ اور خصوصاً موسیقی اور شاعری کے لئے امتیازی مقام موجود تھا۔ لہذا بابا فرید کا شاعری کی جانب توجہ دنیا تعجب انگیز نہیں۔ تاہم اس باب میں معاصر خارجی شہادت مفقود ہے۔ ہم تک ان سے منسوب شاعری زیادہ تر بابا گورو نانک کے حوالے سے پہنچی ہے۔ سیکھوں کی مذہبی روایات میں ان دونوں بزرگوں کے درمیان ملاقات کا ذکر بھی ملتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ :

”راوی کے اس پار اور دیاہ (بیاس) کے آدھ میں باجر کے بیج میں جنگل میں اتراہ (تراہی؟) پھانوں کے گاؤں تھے۔ ان میں بابا نانک آنکلا دو تین کوس تک اجاڑ تھی۔ وہاں کے پھانوں کا پیر بابا فرید تھا۔“

۱۲۱۔ پروفیسر محمد اسلم، تاریخی مقالات، ص ۱۲۱

۱۲۲۔ نظام الدین، طبقات اکبری، ج ۱، ص ۸۲

۱۲۳۔ شیخ محمد اکرم، آب کوثر، ص ۱۰۷

۱۲۴۔ فیال الدین برنی، تاریخ فرید شاہی، ج ۱، ص ۲۲

۱۲۵۔ جنم ساکھی، ساکھی نمبر ۱۷

اس میں شبہ نہیں کہ تاریخی واقعیت کے اعتبار سے یہ روایت غلط ہے۔ اس سے بعض لوگوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ بابا نانک کی ملاقات اصل میں بابا فرید کی بجائے شیخ ابراہیم فرید تانی سے ہوئی تھی۔ نیز یہ کہ سنہ ۱۶۰۲ء میں تالیف شدہ آدگرنتھ میں جو کلام بابا فرید سے منسوب ہے۔ وہ ان کا نہیں ہے۔ یہ کلام بھی شیخ ابراہیم فرید تانی کا ہے۔ جو بابا فرید کی اولاد میں سے تھے۔ بابا بدھ سنگھ کے خیال میں یہ کلام بابا فرید اور شیخ فرید تانی دونوں کا ملا جلا ہے۔

ظاہر ہے کہ آدگرنتھ میں صرف ان ولیوں کا کلام شامل نہیں جن سے بابا نانک کی راہ و رسم تھی۔ لہذا بابا فرید اور بابا نانک کے درمیان ملاقات کی روایت کے غلط ہونے سے یہ نتیجہ اخذ نہیں ہوتا کہ آدگرنتھ میں شامل کلام بابا فرید کا نہیں۔ شاعر کے طور پر ہمارے ممدوح کی حیثیت مسلم ہے۔ مولوی عبدالستار، پروفیسر خلیق احمد نظامی، مسعود حسن شہاب اور نجم حسین سید جیسے نقادوں نے بھی انہیں شاعر تسلیم کیا ہے۔

بابا فرید کی زندگی کے آخری ایام بے سرو سامانی اور قلیل البضاعتی کے عالم میں بسر ہوئے تھے۔ بظاہر یہ بات تعجب انگیز ہے۔ کیونکہ اس زمانے میں بابا فرید ایک نمایاں شخصیت بن چکے تھے۔ ہندوستان کے ہر حصے میں ان کے ارادت مند موجود تھے۔ اور وہ ایک منظم روحانی سلسلے کے سربراہ تھے۔ غیر مسلموں میں بھی ان کو عزت و احترام کی نظروں سے دیکھا جاتا تھا۔ بہت سے قبائل نے ان کی سیرت اور تعلیمات سے متاثر ہو کر اسلام بھی قبول کیا تھا۔

۲۷ ڈاکٹر موہن سنگھ دیوانہ، بابا فرید گنج شکر اور شیخ ابراہیم فرید تانی، اورنٹیل کالج میگزین، ج ۱۴، عدد ۲، عدد مسلسل ۵۲، فروری ۱۹۳۸ء، ص ۷۸،

۲۹ العینا، ص ۷۶، ڈاکٹر مولوی محمد شفیع، پنجاب میں اسلام کیسے پھیلا، پندرہ روزہ خدمت الامور، ج ۴، ش ۶، مئی ۱۹۷۷ء، ص ۱۷

بابا فرید کی وفات کے بارے میں صاحب سیر الاقطاب نے سنہ ۶۹۰ھ صاحب
 راحت القلوب نے سنہ ۶۸۶ھ اور صاحب خزینۃ الاصفیاء نے سنہ ۶۶۰ھ سن
 دیا ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور دارالشکوہ نے سنہ ۶۶۲ھ کا اندراج کیا
 ہے۔ ڈاکٹر فقیر محمد نے ۵ محرم الحرام سنہ ۶۶۲ھ / ۱۲ اکتوبر سنہ ۱۲۶۵ء تاریخ وفات
 درج کی ہے لکن امیر حسن سجری نے ہمد سے ممدوح کے جانشین خواجہ نظام الدین
 اولیاء کے حوالے سے لکھا ہے۔

آپ ربابا فرید پر پانچویں ماہ محرم کو بیماری نے علیہ کیا۔ عشاء کی نماز
 باجماعت ادا کی۔ بعد ازاں بے ہوش ہو گئے۔ جب ہوش میں آئے
 تو لوگوں سے پوچھا کہ کیا میں نے عشاء کی نماز ادا کی ہے۔ کہا۔ کی ہے
 فرمایا ایک دفعہ اور ادا کر لوں۔ کون جانتا ہے کہ کل کیا ہوگا۔ پھر نماز
 ادا کی اور پہلے کی نسبت زیادہ بے ہوش ہو گئے۔ پھر جب ہوش
 میں آئے تو پوچھا۔ کیا میں نماز ادا کر چکا ہوں؟ لوگوں نے کہا۔ دو مرتبہ
 فرمایا۔ ایک دفعہ اور بھی ادا کر لوں۔ کون جانتا ہے کہ کل کیا ہوگا۔
 پھر تیسری مرتبہ جب ادا کر چکے تو جان بحق تسلیم ہوئے لکن
 ایک پرانے تذکرہ نگار نے بابا فرید کو اولیاء کبار کا خلاصہ، اتقائے
 اخیار کا انتخاب، اور تقدس ربانی کے جنگل کا شیر قرار دیا ہے۔ وہ لکھتا ہے
 کہ سلطان المشائخ فرید الدین معود اولیائے کبد میں سے تھے اور طریقہ مشیت میں
 صاحب اعتبار تھے۔ وہ عجیب و غریب روش رکھتے تھے۔ بود و باش کا طریقہ
 بھی خوب تھا۔ کشف و کمالبت میں درجہ عظیم اور تسلیم و رضا میں مستقیم تھے لکن
 تاہم ان کی تعلیمات اور خیالات کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انہوں نے ہمارے معود

سنہ سید فیاض محمود، تاریخ ادبیات مسلمان پاکستان و سند، ج ۱۳، ص ۲۵۶

لکن امیر حسن سجری، فوائد الفواد، اردو ترجمہ (ملک چین الدین ایڈیشن) ص ۶۵

کے حالات و اقوال کو کتابی صورت میں مرتب کیا تھا۔ اس مجموعے کو اسرار الاولیاء کا نام دیا جاتا ہے۔ یہ بھی مشہور ہے کہ خواجہ نظام الدین اولیاء نے بھی راحت القلوب کے عنوان سے ایسا ہی ایک مجموعہ تیار کیا تھا۔ بابا فرید کے خیالات جاننے کا ایک اور منبع ادگر نکتہ میں شامل ان سے منسوب کلام ہے۔ جس میں سے ایک سوتیس اشوک اور ایک نصیحت نامہ ہم تک پہنچا ہے۔

مندرجہ بالا مجموعوں اور کلام کے مصدقہ ہونے میں شبہ کیا جاسکتا ہے۔ تاہم یہ حقیقت پیش نظر رہنی چاہیے کہ اگر ان ذرائع سے بابا فرید کے بارے میں مستند ترین مواد حاصل نہیں ہوتا تو بھی قدیم ترین مواد ضرور ملتا ہے۔ مزید برآں اگر یہ منابع ہمارے ممدوح کی سیرت اور تعلیمات کے حقیقی خدوخال کو قطعی طور پر معروضی انداز میں پیش نہیں کرتے تب بھی ان کی تاریخی شخصیت کو اجاگر کرتے ہیں۔ غالباً ہر روز کے معاملے میں یہ بات زیادہ اہم ہوتی ہے۔

بابا فرید الدین گنج شکر کی تعلیمات بنیادی طور پر وہی ہیں جو ان سے دو صدیاں پہلے سید علی ہجویری پنجاب میں متعارف کرا چکے تھے۔ اس اعتبار سے بابا فرید کی تعلیمات کو پنجاب کی صوفیانہ زریں روایت کا تسلسل تصور کرنا چاہیے۔ سید علی ہجویری، خواجہ معین الدین چشتی اور خواجہ قطب الدین نختیار کا کی کی مانند ان کے ہاں بھی مذہبی قانون اور داخلی صوفیانہ صداقت میں ہم آہنگی پیدا کرنے کا رجحان غالب نظر آتا ہے۔

تصوف کی چشتیہ روایت میں عوام کے ساتھ قریبی تعلق پر بڑا زور دیا جاتا تھا۔ سندھ، پنجاب اور پاکستان میں اس روایت کی عام مقبولیت کی وجہ بھی یہی تھی۔ دہلی اور اجمیر

۳۲۔ حاجی فضل اللہ جمالی، سیر العارفین، ص ۴۲

۳۳۔ آئی سیر براکوف، پنجابی ادب، انگریزی ترجمہ از ٹی۔ اے۔ زیلیٹ۔ ص ۷۷

کے مراکز میں خواجہ معین الدین چشتی اور خواجہ قطب الدین بختیار کاکا کی تہذیبیں اگرچہ عوام کے ساتھ براہ راست میل جول رکھتا تھا۔ تاہم مسلم ہند کے سیاسی مرکز ہونے کی حیثیت سے یہ بڑی عوامی تہذیب و تمدن کے اثرات سے نسبتاً دور تھے۔ ان کے مقابلے میں بعض دوسرے چشتی دانش وروں نے مرکزی علاقوں سے ہٹ کر ایک تہذیبی عمل کو تیز کیا جو ہندوستان کی دو بڑی اور متضاد تہذیبوں کے ملاپ کا سبب بنا۔ صوفی حمید الدین ناگوری کی مثال ہمارے سامنے ہے۔ وہ خواجہ معین الدین چشتی کے مرید تھے۔ والا شکوہ نے انہیں اپنے عہد کے یکتا متقدمین مشائخ میں سے نہایت بلند درجہ رکھنے والے اور ظاہری و باطنی علوم میں جامع قرار دیا ہے^{۳۳} ان کا قیام ناگور کے قصبے میں تھا۔ ان کی بدولت یہ قصبہ تیرھویں صدی کے اوائل میں ایک ممتاز روحانی اور تہذیبی مرکز بن گیا تھا۔ اس مرکز میں مقامی اور اسلامی تہذیبیں باہم مل گئیں تھیں^{۳۴} اسی طرح اجودھن کا مرکز بھی بابا زبد کی بدولت ایک ایسا علمی، ثقافتی اور روحانی مقام بن گیا تھا۔ جہاں ہندو مسلم ثقافتیں مل کر ایک نئی ثقافت کو جنم دے رہی تھیں۔

بابا زبد کی بنا پر تصوف پنجاب میں ایک عوامی تحریک بن گیا۔ روحانی نجات کی تلاش میں لوگ دور دراز سے یہاں آنے لگے۔ دل اور ذہن تبدیل ہونے لگے۔ روحانیت کا چرچا ہونے لگا۔ اخلاق سدھرنے لگے۔ تعصبات ٹٹنے لگے۔ دوریاں کم ہونے لگیں۔ اور نکر و نظری کی تہی راہیں کشادہ ہونے لگیں۔

ہمارے مدوح کا نظام نکر بنیادی طور پر عقلیت پسندانہ رجحانات پر مومس ہے۔ عمومی صورتیاتی رویے کے برعکس وہ انسانی عقل کی ہمہ گیری اور عظمت کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک عقل خدائی عطیہ ہے۔ اس کا وظیفہ انسانوں کی رہنمائی کرنا ہے۔ عقل کی اہمیت

^{۳۳} ہاراشکوہ سفینۃ الاولیاء، اردو ترجمہ از محمد علی لطفی، ص ۱۲۹

^{۳۴} عزیز احمد، ہندوستان میں اسلام کی فکری تاریخ، ص ۳۷ (انگریزی)

کے بارے میں بابا فرید کے خیالات کا منبع راحت القلوب ہے۔ اس کتاب میں ایک ایسی مجلس کا ذکر کیا گیا ہے جس میں ہمارے مدوح نے اپنے شاگردوں، مریدوں اور ساتھیوں کو عظمت شعور و دانش کا درس دیا تھا۔ چنانچہ لکھا ہے کہ:

”پھر عقل و حکمت کی نسبت باتیں ہونے لگیں۔ کتاب مفصل تھی آگے رکھی تھی۔ ارشاد ہوا کہ خداوند تعالیٰ کی بندوں پر دو عنایتیں ہیں۔ ایک ظاہری یعنی پیغمبروں کا بھیجنا اور دوسری باطنی۔ وہ عقل ہے۔ اس کے بعد ارشاد ہوا کہ حدیث شریف میں رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے وارد ہے کہ یقیناً علم، عقل سے آگے ہے اور نہ عقل علم سے۔ پس لوگوں میں افضل کون ہے؟ وہ جو اپنے آپ کو پہچانے۔ تو اس صورت میں عقل ممتاز رہی۔“^{۳۶}

صوفی حمید الدین ناگوری کی متابعت میں بابا فرید نے عقلیت پسندی کے بارے میں یہ جرات مندانہ تصور پیش کیا کہ عبادت کی اتہا عقل ہے اس کی وجہ یہ دی گئی ہے کہ علم کے بغیر عبادت بے معنی اور عقل کے بغیر علم لالینی ہوتا ہے۔ محض عقل کے ذریعے سے جملہ اشیاء کا علم و شعور حاصل ہوتا ہے۔ یہ علم اور شعور ہمیں انسانی سطح پر زندگی بسر کرنے سے اہل بناتا ہے۔ ذات باری تعالیٰ کی معرفت کا وسیلہ بھی عقل ہے۔ اس سے محروم انسان خدا کی معرفت سے محروم رہتا ہے۔

مندرجہ بالا گفتگو ۲۱ ماہ شوال ۶۵۵ھ کو ہوئی۔ جب ۱۰ ماہ ذی قعدہ کو عقل دوبارہ آراستہ ہوئی تو علم و عقل کے مسئلے پر گفتگو ابھی جاری تھی۔ راحت القلوب

^{۳۶} خواجہ نظام الدین ادلیا، راحت القلوب، اردو ترجمہ از سید ملاحمد واحدی دہلوی، ص ۶۴۔ اس کتاب کے آئینہ حوالہ جات اسی اردو ترجمے سے ہیں۔

میں اس مجلس کی مدد دہی درج ہے۔ اس کے مطالعے سے عظیم چستی دانش ور کے خیالات جاننے میں بہت مدد ملتی ہے۔ چنانچہ علم کی عظمت کا چرچا کرتے ہوئے بابا فرید نے کہا کہ اگر لوگوں پر علم کی اہمیت کا راز افشا ہو جائے، تو وہ تمام کام چھوڑ کر اس کی تحصیل میں مصروف ہو جائیں۔ علم ایسا بادل ہے جس سے صرف رحمت برتی ہے۔ جو اس ابر کے زیر سایہ آجاتا ہے وہ گناہوں سے پاک ہو جاتا ہے۔ علم اخلاقی زندگی کی اولین شرط ہے۔

اسی مجلس میں بابا فرید نے شیخ جلال الدین کے ساتھ اپنی ایک ملاقات کا ذکر بھی کیا۔ اس ملاقات میں دوران گفتگو علم کو شیخے میں روشن چراغ سے تعبیر کیا گیا تھا۔ علم کی اہمیت جتاتے ہوئے ہمارے صوفی دانش ور نے معاصر علما کے رویے پر نکتہ چینی بھی کی و انہوں نے کہا کہ ان عالموں نے علم کو تجارت بنا رکھا ہے۔ عقل و دانش ہرگز ان کے نفسوں کو فریب کر دیا ہے۔ حالانکہ حقیقی علم انسانی شخصیت کو نکھارنا اور مذہب انکساری پیدا کرتا ہے۔ اتنا کہنے کے بعد:

شیخ الاسلام بابا فرید رونے لگے اور بولے کہ شرع علماء میں مرقوم ہے کہ فردائے قیامت کو ان صلحاء و علماء کے لئے جو دنیا میں اہل دنیا کے ساتھ مشغول رہتے تھے اور اپنا منصبی کام نہ کرتے تھے۔ حکم ہو گا کہ انہیں عرصات میں حاضر کرو۔ پھر فرشتگان عذاب سے کہا جائے گا کہ ان کی گردنیں آتشیں زنجیروں سے جکڑ کر دوزخ میں لے جاؤ۔ پھر فرمایا ان علماء سے مراد وہ علماء ہیں جو بظاہر پارہ سائی دکھاتے ہیں۔ اور باطنی میں علم پر عمل نہیں کرتے اور مکرو حیلے کے ساتھ دنیا کماتے ہیں۔ یہاں عقل خدائی محبت اور معرفت کا وسیلہ ہے اور علم اخلاقی اور روحانی آورشوں کے حصول کا ذریعہ۔ اس لئے زیادہ تر زور انسان کی اخلاقی جہلائی اور نجات کے حصول پر دیا گیا ہے۔ بابا فرید کے ان رسالہ سندانہ رحمان بھی اہم تھا۔ وہ زندگی کے

عمومی عمل سے قائلہ رکھنے پر اصرار کرتے تھے۔ درویشی کی صفات کا تجربہ کرتے ہوئے انہوں نے کہا تھا کہ دنیا کی خواہش رکھنے والا اور جاہ و رفعت کا طلب کار فرد درویش نہیں بلکہ طریقت کا مرتد ہے۔ فقر و بیا سے بے نیازی کا نام ہے۔ طریقت یہ ہے کہ درویش کے دل میں دنیا اور اہل دنیا کی دوستی کا ذرہ بھر اثر نہ ہو۔ وہ اس سلسلے میں خواجہ شہاب الدین تشریحی کی سکائیت بیان کیا کرتے تھے کہ ایک دفعہ وہ عراق کے بادشاہ سے ملنے گئے تو اس کی ایک ساعت کے بدلے انہیں سات برس تک عزت گزین رہنا پڑا

ہمارے صوفی دانش ور کے خیال میں تصوف اور گوشہ نشینی ہم معنی قرار پاتے ہیں۔ جہاں وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ صوفی وہ ہے جس کا ظاہر اور باطن صفات سے خارج نہ ہو اور وہی وہ اس امر کو بھی واضح کر دیتے ہیں کہ صوفی کے لئے دنیا کی آسائشوں اور بشریت کی گندگی سے محفوظ رہنا بھی ناگزیر ہے۔^{۳۸} ان کے نزدیک جب تک کوئی شخص اپنے باطن کو دنیا کے تمام معاملات سے پاک نہیں کر لیتا۔ اسے واجب نہیں کہ نزع پہنچے۔ نزع انبیاء اور اولیاء کا لباس ہے۔ دنیا کی آراکس میں مشغول رہتے ہوئے اگر کوئی یہ پیر من استعمال کرتا ہے تو وہ اس کے تقاضے پورے نہیں کر سکتا پس لازم ہے کہ وہ گمراہ ہو جائے۔ درویشانہ لباس پہننا آسان ہے مگر اس کی ذمہ داریاں پوری کرنا نہایت دشوار ہے۔ درویش وہ ہے جو اپنی کسی شے کو عزیز نہ رکھے۔ ہر شے کو خدا کی راہ میں تیاگ دے۔ اس کے بعد حضرت شیخ الاسلام نے آبدیدہ ہو کر فرمایا کہ اسے درویش! تصوف یہ ہے کہ تمہاری ملکیت میں کچھ باقی نہ رہے۔ تصوف صاف مولیٰ کے ساتھ مولا کی دوستی کا نام ہے۔ اور وہ صوفیا دنیا اور آخرت میں سوائے مولا کی محبت کے اور کسی چیز پر فخر نہیں کرتے۔

^{۳۸} شیخ بدر الدین اسماعیل، اسرار الاولیاء اردو ترجمہ از پروفیسر محمد معین الدین درانی، ص ۱۰۶۔ اس کتاب کے اُمیدہ حوالہ جات اسی اردو ترجمے سے ہیں۔

اس نقطہ نظر کے حوالے سے بابا فرید امرار سے میل جول سنت ناپسند کرتے تھے۔

۱۵ ماہ سغال ۶۵۵ھ کی رسید میں خواجہ نظام الدین اولیاء نے یہ واقعہ درج کیا ہے کہ جب وہ اپنے مرشد کی صحبت سے لطف اندوز ہو رہے تھے تو "والئی اچھو من نے اپنے کارکنوں کے ہاتھ دو گاوؤں کی مثال اور دو سو تنکا نقد حضرت کی خدمت میں پیش کرنے کے لئے بھیجے۔ کارکنوں کو حکم ہوا کہ بیٹھ جاؤ۔ وہ بیٹھ گئے اور مال و منال سامنے رکھ دیا۔ شیخ السلام نے مسکرا کر فرمایا کہ میں نے آج تک یہ قبول نہیں کیا اور تم پر میرے خواجگان کی سنت ہے۔ واپس لے جاؤ اور کہو کہ اس کے طالب اور بہت ہیں۔ ان کو دس دو بیٹھ گئے۔

اپنے مخصوص نقطہ نظر کے حوالے سے بابا فرید نے انسانوں کو تین قسموں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلی قسم میں مکمل طور پر دنیا دار لوگ شامل ہیں۔ یہ لوگ اپنی ذات کا تقین اپنے سماجی وظیفے کے حوالے سے کرتے ہیں۔ دنیاوی جاہ و جلال اور مال و دولت کے لئے بگ و دو اہل کا شیوہ ہے۔ دوسرا گروہ ایسے افراد پر مشتمل ہے جو دنیا سے عداوت رکھتے ہیں۔ لہذا وہ دنیا کا ذکر عداوت بخش اور خصومت کے بغیر نہیں کرتے۔ تیسری قسم میں وہ لوگ شامل ہیں جو دنیا سے طاق طور پر بے نیاز ہیں۔ وہ اسے دوست رکھتے ہیں اور نہ ہی دشمن سمجھتے ہیں۔ ہمارے ممدوح کے نزدیک یہ آخری گروہ پہلے دونوں گروہوں سے بہتر ہے۔

موجودہ گروہ کے بہترین ہونے کی وجہ یہ ہے کہ پہلے گروہ کی زندگی حسی سطح پر بسر ہوتی ہے۔ یہ گروہ حسی سطح سے ماورا ہو کر زندگی کی اعلیٰ قدیموں کی تلاش

اور اپنی ذات کے پوشیدہ امکانات کی تکمیل سے بے خبر رہتا ہے اس کی زندگی نفس امارہ اور اس کے تقاضوں کی تکمیل سے عبارت ہے۔ لہذا اس گروہ کو جمہانوں سے ممتاز نہیں کیا جاسکتا۔ دوسرے گروہ کے افراد ذات مرکزیت کا شکار ہوتے ہیں۔ ان کی زندگی صرف اپنی ذات کے گرد گھومتی ہے۔ جب وہ

اپنے آدرشوں کو پانے میں ناکام رہتے ہیں تو منفی رد عمل کے طور پر دنیا کے بارے میں عداوت اور دشمنی کے رجحان کے حامل ہو جاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ رویہ زندگی کی اعلیٰ قدروں کے ماتحت نہیں ہوتا۔ بلکہ ذاتی محرومیوں سے پیدا ہوتا ہے۔ اس کے مقابلے میں تیسرا گروہ دنیا سے لا تعلقی کو شخصی انداز سے آزادانہ منتخب کرنا ہے۔ یہ گروہ ایسے افراد پر مشتمل ہوتا ہے جو حیاتِ مصدقہ کے حامل ہوتے ہیں وہ نفسِ مطہینہ کے مالک ہیں۔ وہ آزادی، انتخاب اور ذمہ داری کی زندگی بسر کرتے ہیں۔

مندرجہ بالا گروہوں میں نسل انسانی کی تقسیم وجودی سطح پر مثبت قدر و قیمت کی حامل ہے۔ تاہم وسیع تر معاشی مفادات کے اعتبار سے اسے مفید قرار دینا دشوار ہے۔ یہ زندگی کے حسن کو مردہ کر دیتی ہے اور انسانی کھیل کو بے رنگ اور بے کیفیت بنا دیتی ہے۔ زندگی کے تقاضوں کی تکمیل۔ جہاتوں کی صحت مندانہ تسکین، سماجی۔ سیاسی عمل میں شرکت اور مسرتوں کی تلاش اہم ہیں۔ اعلیٰ قدروں اور آرائشوں کو ان میں سے جنم لینا ہوسکا۔ ان کے درمیان تضاد زندگی کی ہر شے کو فنا کر دیتا ہے۔

پھر طور با یا ٹریڈ ٹیچے اپنے نصب العین گروہ کے تصور کی وضاحت کے لئے رابو بھری کا ایک واقعہ بیان کیا ہے۔ روایت ہے کہ اس برگزیدہ صوفی خاتون کے پاس ایک شخص آپا اور دنیا اور اہل دنیا کی خدمت کرنے لگا۔ اس پر گوشہ نشین رابو نے اس سے کہا کہ تم یہاں سے چلے جاؤ۔ اور دوبارہ میرے پاس آنے کی تکلیف نہ اٹھانا۔ کیونکہ تمہیں دنیا اور اہل دنیا سے اس قدر لگاؤ ہے۔ کہ ہم بار بار اسی کا ذکر کرتے ہو، اس کے بعد ہمارے صوفی دانش ور نے کہا 'اے وردیش! ایک مرتبہ خواجہ بایزید قدس اللہ سرہ العزیز سے لوگوں نے پوچھا کہ بعض لوگ دنیا اور دنیا والوں کا ذکر بہت کرتے ہیں۔ آخر اس میں کیا بات ہے۔ انہوں نے جواب دیا کہ یہ لوگ دنیا کے دوست ہیں۔ جب اپنے معشوق کو دوسروں

کے قبضے میں دیکھتے ہیں تو اپنی محبت سے بے قرار ہو کر ضرور اس کو یاد کریں گے اور دن رات اس کا تذکرہ کریں گے۔

یہ امر پیش نظر رہنا چاہیے کہ نظری سطح پر رہبانیت کا پرچار کرنے کے باوجود عملی طور پر بابا فرید انسانوں سے زیادہ دہ نہیں تھے۔ ان کے ہاں گوشہ نشینی کا وہ تصور نہیں ملتا جو اشان کو اپنے ہی ہم جنسوں سے بے زار کر دیتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ بابا فرید حکمرانوں اور امیروں سے میل ملاپ پسند نہیں کرتے تھے۔ اپنے مریدوں اور دوستوں کو بھی ان سے علیحدہ رہنے کی تلقین کیا کرتے تھے۔ البتہ جہاں تک عام لوگوں کا تعلق ہے، خصوصاً اچھوتوں میں قیام کے بعد ان کے لئے اسی صوفی بزرگ کے دروازے سے ہمیشہ کھلے رہتے تھے۔ مسلمان اور ہندو یکساں ان سے عقیدت رکھتے تھے۔ خانقاہ میں ان سے سلوک بھی یکساں کیا جاتا تھا۔

بابا فرید کے نزدیک اعلیٰ ترین خیر روحانی پاکیزگی کا حصول ہے دل کی اصلاح کے بغیر روحانی پاکیزگی حاصل نہیں ہوتی۔ کچھ عرصہ پیشتر پیر غلام دستگیر نامی نے ایک مختصر رسالہ گنج ابرار کا اردو ترجمہ شائع کیا تھا۔ وہ مدعی ہیں کہ یہ رسالہ بابا فرید کا تصنیف کردہ ہے۔ انہیں یہ رسالہ اپنے خاندانی کتب خانہ، رتھ پیراں تحصیل شاہدہ ضلع سیالکوٹ کے ایک محلہ میں سے دستیاب ہوا تھا۔ اگر یہ دعویٰ درست ہے تو ہم دل کی اصلاح کے بارے میں بابا فرید کے خیالات تفصیل سے جان سکتے ہیں۔ گنج ابرار میں درج ہے کہ:

”اے عزیز! جان لے کہ اگر دنیا میں یہ دل اصلاح پذیر ہو جائے تو تمام برا یا اصلاح ہو جاتا ہے۔ اور اگر اس میں فساد واقع ہو تو پھر تمام جسم کے لئے خرابی ہی خرابی ہے۔ اے عزیز! اگر کوئی کہے کہ

دل خواہ مومن کا ہو، صرف ایک گوشت کا ٹکڑا ہے۔ وہ زمین و
 آسمان میں کس طرح وسیع ہو سکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ
 وسعت سے مراد اس کی اصلاح (نیکی) اور راستی سے۔ اور حقیقت
 یہ ہے کہ دل کی اصلاح تزکیہ و پاکیزگی (تصفیہ و صفا) اور تجلیہ
 و جلا سے حاصل ہوتی ہے۔ — تزکیہ سے مراد یہ ہے کہ بڑے
 اور صاف سے نفس کو پاک کیا جائے۔ اور تصفیہ سے یہ کہ دل کو
 بڑی باتوں سے صاف رکھا جائے۔ اور تجلیہ روح کی روشنائی کا نام
 ہے۔ جب تک دل مانوس اللہ سے پاک نہ ہو، یہ صفات حاصل
 نہیں ہو سکتیں، اللہ

بہ تصور پیش کرتے ہوئے کہ صوفی وہ ہے جس کے صفائے قلب کے
 سامنے کوئی شے پوشیدہ نہ رہے، بلکہ بابا فرید نے دل کی صفائی کے لئے ریاضتوں
 اور مجاہدوں کو ضروری قرار دیا ہے۔ اس باب میں ان کا نقطہ نظر عرض کیا
 ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ نفس کی پاکیزگی اس وقت حاصل ہوتی ہے۔
 جس وقت انسان کے جسم میں گوشت اور خون اس قدر کم ہو جائے کہ مغز کی ٹہریوں
 تک پہنچ جائے۔ یہاں تک کہ آخر کار مغز بھی ٹہریوں کو چھوڑ دے۔ جب تک صفائی
 قلب کا جوہر پیدا نہ ہو، دل پاک نہیں ہوتا۔ دل پاس انفاس سے پاک ہوتا ہے۔
 اور پاس انفاس سے مراد یہ ہے کہ جو سانس سینے میں آئے جائے۔ اس میں اللہ ہی کا
 ذکر ہو، اللہ

پہلے
 عمومی حشرہ روایت کے مطابق بابا فرید کا نظام فکر بھی مجموعی طور پر اعتدال

اللہ بابا فرید الدین مسعود گنج شکر، گنج اسرار، اردو ترجمہ از پیر غلام دستگیر نامی، ص ۲۲

اس رسالہ کے آئندہ حوالہ جات اس اردو ترجمے سے ہیں

اللہ شیخ بہار الدین اسحاق، اسرار الاولیاء، ص ۱۲۹

رحمان کا حامل ہے۔ انہیں نہ تو اسخ العقیدہ حلقوں میں شامل کیا جا سکتا ہے۔

اور نہ ہی آزاد خیال گروہ میں وہ ان دونوں کے بین بین رہتے ہیں۔ اسلام کے مذہبی قانون سے ان کا رشتہ مستحکم رہتا ہے۔ تاہم بہت سے مسائل میں ان کی رسائی عقیدہ پرست دانشوروں سے مختلف ہو جاتی ہے۔ اس نقطہ کی وضاحت کے لئے ہم صحو اور سکر کے صوفیانہ مسئلے کو لے سکتے ہیں۔ قرون وسطیٰ کے صوفیانہ دانش کے مرکزوں میں اس مسئلے کو خاصی اہمیت حاصل تھی۔ عقیدہ پرست دانشور صحو کو سکر پر ترجیح دیتے تھے۔ بابا فرید بھی عام طور پر یہی رائے رکھتے تھے۔ اس کے ساتھ ہی وہ یہ بھی تسلیم کرتے تھے کہ انشائے حقیقت کے باب میں سکر کو صحو پر برتری حاصل ہے۔

شیخ بدرالدین اسحاق نے ان سے یہ جملہ منسوب کیا ہے کہ "اے درویش! جس طرح کی سخت آگ درویشوں کے سینے میں دبی ہوئی ہے۔ اگر اس میں سے ذرا سی بھی خدا نخواستہ سکر کے عالم میں باہر پھوٹ پڑے تو عرش سے فرش تک سب کو جلا کر تھیم کر دے"۔ یہی مرتب آگے چل کر ہمارے صوفی دانش ور سے اپنی ایک ملاقات کی یادداشت درج کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"اس کے بعد حضرت شیخ الاسلام ربابا فرید نے فرمایا کہ اے درویش! احوال اسی کا نام ہے جس وقت صاحب اسرار مستغرق ہوتا ہے کچھ نہ کچھ ضرور ظاہر ہو جاتا ہے۔ پھر فرمایا جب اس درویش پر بھی حال طاری ہوتا ہے اس وقت دوست کے اسرار میں سے کچھ نہ کچھ ضرور راز ظاہر ہو ہی جاتا ہے۔ چنانچہ یہ خبر بادرم بہاؤ الدین ذکر یاکے کانوں میں پہنچی۔ ان کو یہ بات پسند نہ آئی۔ انہوں نے فوراً خط لکھا اے درویش! یہ کیسی نادانی تم سے ہو رہی ہے کہ اسرار دوست کو عیاں کر رہے ہو۔ اور یہ

۱۱۱ بابا فرید الدین معود گنج شکر گنج اسرار، ص ۲۵-۲۶

۱۱۲ شیخ بدرالدین اسحاق، اسرار الادیار، ص ۳۶

باست اہل اسرار کو پسند نہیں ہے۔ اس دعا گو نے جواب لکھا کہ اسے
 بھائی! گفتگو کی حد سے معاملہ گزر چکا ہے اور اسرارِ دوست سے میرا
 سینہ مالا مال ہو چکا ہے۔ ذرا سی جگہ بھی جگہ اس میں خالی نہیں رہی
 ہے کہ مزید کج بخش ہو۔ اس لئے اس وقت جو کچھ اسرارِ دوست
 عالم انوار سے جلوہ افروز ہوتے ہیں۔ جب وہ اندہ نہیں سما سکتے
 تو لا محالہ وہ اسرارِ ظاہر ہی ہو جائیں گے۔ جب کسی چیز کی زیادتی
 ہو جائے گی تو پھر ادھر ادھر نکل ہی جائے گی۔ بس اسے بھائی،
 میں کشتی ہی حفاظت کرنی چاہتا ہوں کہ رمزا اور اشارے ظاہر نہ ہوں
 لیکن ایسا نہیں کر پاتا۔ بتاؤ کیا کروں؟ جب اس درویش کا خط
 ان کی خدمت میں پہنچا تو سر جھکا دیا اور کہا کہ میرے یار نے اپنا
 کام پورا کر لیا اور اپنے کو اعلیٰ منزل تک پہنچا دیا۔ اس واقعہ کو
 ختم کرتے ہی شیخ الاسلام نے ایک نعرہ بلند کیا اور بے ہوش ہو گئے۔
 اور دو شبانہ یوم اپنے مصلے پر پڑے رہے۔ اپنے تن بدن کا بھی ہوش
 نہ تھا۔

سکر کے بارے میں یہ نرم رویہ فی الواقعہ ایک مکمل نظام فکر کا ناگزیر ضمنی نتیجہ
 ہے۔ اس نظام فکر میں فنون لطیفہ کے لئے جگہ موجود رہتی ہے۔ چنانچہ دیگر حشری بزرگوں
 کی طرح با با فرید بھی موسیقی کے شائق تھے۔ عقیدہ پرستوں کو یہ باست ناگوار گزرتی
 تھی۔ جب انہوں نے نکتہ چینی کی تو ہمارے ممدوح نے جواب دیا کہ "برطانی تو صرت
 اللہ کی ذات کے لئے ہے۔ کوئی تو عشق الہی کی آگ میں جل کر فنا ہو گیا ہے افس
 دوسرے جواز اور عدم جواز کی بحث میں الجھے ہوئے ہیں۔" نکتہ چینیوں کی
 رائے کے برعکس با با فرید موسیقی کو غیر اسلامی فن تسلیم کرنے پر تیار نہیں تھے۔

اس باب میں ان کا نقطہ نظر سید علی ہجویری سے مشابہ تھا۔ تاہم دونوں جلیل القدر بزرگوں میں اختلاف موجود ہے۔ سید علی ہجویری موسیقی کے حق میں جمالیاتی جواز کو اہم سمجھتے تھے۔ بابا فرید مذہبی دلائل پر انحصار کرتے ہیں۔

موسیقی کے باب میں بابا فرید سے یہ قول منسوب کیا گیا ہے کہ رحمت باری تعالیٰ کا نزول نین مواقع پر ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک سماع دوسرا درویشوں کے احوال بیان کرنے کا موقع ہے اور تیسرا عاشقوں کے انوارِ تجلی کے عالم میں غرق ہوجانے کا موقع ہے۔ بابا فرید نے اپنے بزرگوں کے ساتھ موسیقی کی محفلوں میں شرکت کا ایک واقعہ بھی بیان کیا ہے۔ اس محفل میں خواجہ قلب الدین بختیار کاکی اور خواجہ حمید الدین ناگوری بھی موجود تھے۔ موسیقی سے لطف اندوزی کا یہ عالم تھا کہ یہ دونوں بزرگ دن رات عالم بے خودی میں بیٹھے رہتے۔ انہوں نے بابا فرید کو بھی پاس بیٹھا لیا۔ خواجگان کے اس عالم وجد میں قوال یہ اشعار بجا رہتے تھے: "ہیں وہ نہیں ہوں کہ ترے عشق سے باز آ جاؤں۔ اگر تیغ سے بھی مجھ کو مارا جائے گا تو میں تیرا درد چھوڑوں گا۔ مجھ سے شب بچراں کے بارے میں مت پوچھو کہ کسی گزرتی ہے ہا کسی شخص کو میرے جیسی سخت دشواری نصیب نہ ہو جب۔ جب سے میں نے تیرے جمال کا سرو باغ دیکھ لیا ہے تو پھر کبھی کسی گلزار کی طرف جانے کی دل کو خواہش ہی نہیں ہوتی۔ اگر کل قیامت میں مجھ کو عفت تمام لوازمات کے ساتھ دی جائے تو میں اس کو ایک دانے کے بدلے میں بھی نہیں خریدوں گا۔ اس لئے کہ میں تیرے دیدار کا مشتاق ہوں۔"

شیخ بدر الدین اسحاق کہتے ہیں کہ بابا فرید ایام گزشتہ کی یہ داستان سنانے کے بعد اٹھ کھڑے ہوئے اور اندر چلے گئے۔ اس کے ساتھ ہی مجلس برخاست ہو گئی۔

۷۶ کے جعفر قاسمی، بابا فرید الدین مسعود گج ٹسکر، اردو ترجمہ از طاہر امجدی، ص ۱۱

شیخ بہاؤ الدین زکریا

وہ درج شریعت و طریقت کے گوہر، معرفت و حقیقت کے برزخ کے ستارے، منازل تصدیق کے رہبر، معارف تحقیق کے وہانوں کے کھولنے والے، سانکان صاحبِ حال کے مرشد اور رہبر و ان اہل کمال کے رہبر، ذبذبۃ الاتقیار، خلاصہ اولیاء بہاؤ الدین زکریا غوث العالم اولیائے کبار میں سے تھے۔ وہ درویشی کے طریقے میں صاحبِ اعتبار، علوم ظاہری میں مجتہدِ دوران، اسرارِ باطنی میں تحتِ معرفت کے بادشاہ، اپنے زمانے میں یگانہ، غوثِ عالم اور بے نظیر زمانہ تھے۔ کشف و کرامات میں بے مثل اور عبادت و ریاضت میں مستقیم الاسوال تھے۔

مسلم ہند کے عہدِ سلطنت کے مشائخ و صوفیاء کے ممتاز تذکرہ نگار مولانا حامد بن فضل اللہ جمالی نے سیر العارفتین میں شیخ بہاؤ الدین زکریا کے ذکر کا آغاز مندرجہ بالا الفاظ سے کیا

ملہ پروفیسر محمد ایوب تھادی جمالی کے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ اپنے زمانے کے نامور شاعر

ہے۔ یہ تصنیفی مجملہ واقعاتی عقاید کو عبادت آرائی کے مشرقی انداز میں پیش کرتے ہیں۔ تاہم شیخ بہاؤ الدین ذکر کی روحانی اور تاریخی اہمیت سے انکار محال ہے۔ انہوں نے میں ہندوستان

ادیب، سیاح اور صوفی گذرے ہیں۔ انہوں نے علم و ادب کی مجلسوں کو رونق بخشی۔ مشائخ و صوفیاء کے معتقد و معتمد اور امر اور سلاطین کے جلس و ندیم رہے۔ ان کی شاعری کی داد حضرت طامی نے دی۔ انہیں 'خرد نمائی' کا لقب سزاوار ہوا۔ وہ صاحب دیوان شاعر ہیں۔ انہوں نے مرآة المعانی اور مہر و ماہ جیسی بلند پایہ مثنویاں لکھیں۔

فارسی نثر میں ان کی یادگار سیر العارفين ہے۔ جو برصغیر پاک و ہند کے اجل مشائخ و مشائخ و صوفیہ کا ادب تکمیل تکرا ہے۔ اس سے پہلے ہمیں صوفیہ کا کوئی مستقل تذکرہ نہیں ملتا۔ سیر العارفين کی تالیف کے متعلق خود جمالی لکھتے ہیں کہ جب میں بلاد اسلامی کے سفر سے واپس آیا اور وہاں کے عجائب و آثار، علماء و صلحا کی ملاقات اور زیارت اور زیارات کی زیارات کے حالات احباب کو سنائے تو مجھ میں انداز باب صدق و صفائے مجھ سے خواہش کا کہ یہ علمی و روحانی روداد سفر قلمبند کر دی جائے تاکہ دوسرے لوگ بھی کچھ فوائد و برکات حاصل کر سکیں، چونکہ یہ روداد طویل مثنوی اور اس کے لکھنے کے لئے وقت چاہیے تھا۔ لہذا جمالی نے اس کا بدلہ یہ تجویز کیا کہ برصغیر پاک و ہند کے مشائخ و عظام کا ایک تذکرہ لکھا جائے اور اس باب صدق و صفائے میں یہ تحفہ پیش کر دیا جائے۔

جمالی کا سیر العارفين کی خدمت کے اردو ترجمے کا ابتداء یہ ہے، ص ۱۹

سیر العارفين کی ترتیب میں جمالی نے زیادہ تر مندرجہ ذیل کتب کو ماخذ بنایا ہے:

۱۔ فائدہ الفوائد، از امیر حسن سنجرى

۲۔ خیر المیاس، از عمید قلندر

۳۔ طبقات نامری، از منہاج الدین نور جانی

۴۔ سیر الاولیاء، از سید خورشید مبارک کرمانی

۵۔ تاریخ فیروز شاہی، از ضیاء الدین برنی

میں تفسیر کے معروف و مقبول مہروردی سلسلے کی داغ بیل ڈالی تھی۔ خود انہوں نے اس روحانی سلسلے کے سرچشمے سے فیض حاصل کیا تھا۔ شیخ کی بدولت ملتان اور اس کے گرد و پیش کا علاقہ صدیوں تک سہروردی تعلیمات کا گہوارہ رہا۔ اور کسی دوسرے سلسلے کو یہاں مقبولیت حاصل نہ ہو سکی۔ یہاں تک کہ منلیہ سلطنت کے زوال کے بعد جب پنجاب میں چشتیہ مکتبہ فکر کا احیاء ہوا تو یہ علاقہ بھی اس کے اثرات کی زد میں آ گیا۔ پنجاب میں چشتیہ مکتبہ فکر کے دودھ پید کے بانی خواجہ نور محمد مہاروی کے تذکرہ میں درج ہے کہ جب۔

جب حضرت قبلہ عالم (خواجہ نور محمد مہاروی) دہلی گئے ہوئے تھے اور ایک دن حضرت مولانا صاحب (مولانا فخر الدین دہلوی) کی مجلس میں حافظ صاحب (حافظ مولانا محمد جمال ملتان) کے ساتھ موجود تھے، تو یہ بات چلی کہ ملتان میں حضرت بہاؤ الدین ذکر یا کی عظمت کے سامنے کسی ولی کا تعریف نہیں چلتا۔ حضرت مولانا صاحب نے فرمایا کہ اے میاں نور محمد! اب

۶۔ طرب المجالس: نزائیر حسینی

۷۔ نوازہ جلالی: از مخدوم جہانیاں گشت

علاوہ ازیں جمالی نے اپنے چشم دید واقعات و حالات ثقہ بزرگوں کی روایات کو بھی ماخذ بنایا ہے۔ سیر العارفين منلیہ دودھ پید کے پہلے کے پنجاب کی روحانی تاریخ کا اہم ترین ماخذ ہے۔ ملا عبدالقادر دہلوی نے اسے غیر معتبر قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ سہتم اور ناقص سے پاک نہیں۔ اور دیکھیے: منتخب التواریخ ج ۱، ص ۳۲۵ اس کے باوجود اس کتاب کی اہمیت کم نہیں ہوتی۔ اس کے زمانہ تالیف کا تعین یوں کیا جا سکتا ہے کہ مصنف نے اسے شہنشاہ ہمایوں کے نام مسمون کیا تھا۔ وہ ۱۵۳۵ء میں تخت نشین ہوا تھا۔ شیخ عبدالحق مجددی دہلوی کی روایت کے مطابق جمالی کا انتقال ۱۵۳۶ء میں ہوا تھا۔ لہذا معقول طور پر نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ سیر العارفين یا اس کے

تک ملتان کی ولایت حضرت بہاؤ الدین کے سپرد تھی۔ مگر اب ملتان چار
سپرد ہو گیا ہے۔ لازم ہے کہ اپنے مریدوں میں سے ایک مرید اس جگہ بھیجیں
اور کہیں کہ عین خانقاہ بہاؤ الدین زکریا ملتان میں حلق کر بیٹ کرے۔ جب
حضرت قبلہ عالم دہلی سے ہمارے شریف واپس آئے تو حافظ جمال الدین
کو خلافت دے کر ملتان کی طرف روانہ کیا۔ انہوں نے مولوی صاحب
ملتان کو جو ان کے نامزد حلقاء میں سے تھے، عین حضرت بہاؤ الدین
صاحب کی خانقاہ میں مرید کیا۔

اس طرح صدیوں کی روحانی بالادستی کے بعد پنجاب کے اس حصے میں بھی
سہروردی سلسلے کی اہمیت کم ہونے لگی۔ تاہم اس واقعہ سے صدیوں پہلے
یہ سلسلہ اپنے تخلیقی عہد سے گزر چکا تھا۔ اپنے تخلیقی عہد میں اس نے شیخ بہاؤ الدین
زکریا، شیخ صدر الدین عارف، شیخ رکن الدین ابوالفتح ملتان اور سید جلال الدین
مخدوم جہانیاں جہاں گشت تھے جلیل القدر بزرگوں کو حیم رہا تھا۔
شیخ بہاؤ الدین زکریا کے جہاد مجاہد شیخ جمال الدین مکہ معظمہ سے ہجرت کر کے
خوارزم سے ہوتے ہوئے ملتان میں قیام پذیر ہوئے تھے۔ یہاں انہوں نے اپنے
صاحب زادے اور شیخ زکریا کے والد شیخ وحید الدین کی شاوی مولانا حسام الدین
ترمذی کی دختر سے کی۔ مولانا حسام الدین منگولوں کے حملوں سے پریشان ہو کر
اپنے آبائی وطن سے پنجاب چلے آئے تھے۔ یہاں آنے کے بعد انہوں نے ملتان کے
قریب کوٹ کورٹ نامی قبے میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ مولانا کی صاحبزادی

میں سے کی تالیف ۱۵۳۰ء تا ۱۵۳۶ء کے دوران ہوئی تھی۔

۳۔ حاجی نجم الدین سلیمانی، مناقب المجاہدین، اردو ترجمہ از پروفیسر افتخار احمد
چشتی، ص ۱۳۱-۱۳۲

۳۔ عابد بن فضل اللہ جمالی، سیر العارفين، ص ۱۳۲

کے لہن سے شیخ بہاؤ الدین زکریا ۵۶۶ھ میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے ابتدائی تعلیم مولانا نصیر الدین بلخی سے حاصل کی۔ تذکرہ نگار لکھتے ہیں۔ کہ انہوں نے سات برس کی عمر میں سہنت قرأت کے ساتھ قرآن حکیم حفظ کر لیا تھا۔ بعد ازاں علوم متداولہ کی جانب توجہ دی گئی۔ بارہ سال کی عمر تھی کہ والد بزرگوار شیخ وحید الدین نے سفر آخرت اختیار کیا۔

اس سانحہ کے کچھ عرصہ بعد شیخ زکریا زمانے کے دستور کے مطابق حصول تعلیم کی خاطر گھر سے نکلے اور برسوں خراسان، بخارا، مکہ معظمہ، مدینہ منورہ اور بیت المقدس کی سیاحت کی اور جگہ جگہ سے علم حاصل کیا۔ علم کی جستجو میں ہمارے شیخ بغداد پہنچے تو شیخ شہاب الدین سہروردی کی خدمت میں حاضر ہونے کا موقع کیا۔ اس کا ذکر کرنے ہوئے ان کے سوانح نگار مولانا نور احمد خاں فریدی رقم طراز ہیں:

حضرت غوث العالِمین شیخ بہاؤ الدین زکریا کے لئے یہ بڑے اضطراب کا زمانہ تھا۔ سالہا سال سے مرشد کی تلاش میں صحرا نوردی کرتے پھرتے تھے۔ یہاں تک بخت کی بیماری نے ایک دن آپ کو ادب اور سمیت حق کے ایسے متبرک مقام پر لا کھڑا کیا، جہاں حضرت شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردی رحمۃ اللہ علیہ خالق کونین کی بھولی بھٹکی مخلوق کو نیکی کا راستہ دکھانے میں مصروف تھے۔ دیکھتے ہی فرمایا، بہاؤ الدین دس سال سے میں تیری راہ دیکھ رہا ہوں۔

پڑھنا آتھنا کرائی تو نے

حضرت غوث العالِمین کی متجسس نگاہوں کو شیخ الشیوخ کی ذات میں کچھ ایسے کمالات اور مکاشفات نظر آئے کہ پہلی ہی نظر میں ہار لیا کہ یہ کبہ مقصود ہے۔ انتہائی ادب و احترام سے قدموں میں جھک

گئے۔ مگلوگیر ہو کر عرض کی

ما بعشق تو نہ امروز گرفتار شدیم

کہ گرفتاری ما با تو ز روز اول است

شیخ الشوخ نے حضرت کو اپنے گلے سے لگا لیا۔ عزت العلیین دیر تک اس سینہ بے کینہ سے جو انوار الہی کا معدن اور سرچشمہ تھا۔ چمٹے رہے۔ جب طبیعت کو ذرا سکون ہوا تو ارادت و عقیدت کے ساتھ ہوش مند طالب علم کی طرح دوزاں ہو بیٹھے۔

(شیخ ذکر یا کی زندگی کے بارے میں بہت سی روایات ہیں یہ بتایا گیا ہے کہ شیخ شہاب الدین سہروردی ایک طویل عرصے سے ان کی آمد کے منتظر تھے۔ لہذا انہوں نے ہمارے شیخ کا شاندار استقبال کیا، اپنے حلقہ ارادت میں شامل کیا۔ اور صرف سترہ روز کے بعد انہیں خرقہ و خلافت سے سرفراز کیا۔ خانقاہ کے دیگر درویشوں کے لئے یہ بات حیران کن تھی اور افسوس ناک بھی۔ وہ ہمارے شیخ سے حد کرنے لگے۔ جب ان کی چھ میگوئیاں صاحب خانقاہ تک پہنچیں تو انہوں نے اپنے درویشوں سے کہا کہ "دوستو حسد کرنا فضول ہے۔ تم سب گہلی لکڑیاں لائے تھے، جو آسانی سے آگ نہیں پکڑتی۔ ذکر یا خشک لکڑیاں سایا تھا، انہوں نے فوراً آگ پکڑ لی،" اسی اپنی روح کی سوکھی لکڑیوں کو روحانیت کی آگ سے روشن کر کے شیخ ذکر یا نے پیر بے نظیر کی ہدایت کے مطابق ملتان کا رخ کیا تاکہ ظلمت کو بے میں فوراً پھیلایا جائے۔ جب شیخ ذکر یا اپنے مرشد کی خانقاہ سے روانہ ہونے لگے تو ایک اور درویش شیخ جلال الدین تبریزی نے بھی ان کے ساتھ چلنے کی خواہش

۱۔ مولانا نور احمد خان فریدی، تذکرہ حضرت بہاؤ الدین ذکر یا، ص ۹۷-۹۸

۲۔ اسرار الاولیاء، ص ۱۴

۳۔ شیخ جلال الدین تبریزی سہروردی سلسلے کے نامور بزرگ گزرے ہیں۔ بنگال

اور اس کے گرد و نواح کے علاقوں میں اسلام اور صوفیانہ تعلیمات کی اشاعت

کی شیخ سہروردی کی اجازت سے دونوں نے سفر اختیار کیا۔ جب نیشاپور پہنچے تو شیخ

میں انہوں نے کارہائے نمایاں سراہجام دیئے تھے۔ شیخ تبریزی اپنے مرشد کی بے مثال خدمت کے لئے بھی مشہور ہیں (شیخ عبدالحق محدث دہلوی، اخبار الاخبار، ص ۹۰) شیخ تبریزی سلطان شمس الدین التمش کے عہد حکومت میں ہندوستان آئے تھے۔ سلطان نے ان کا شاندار استقبال کیا اور عزت و احترام سے اپنے پاس بٹھرایا۔ اس سے سلطان کے شیخ الاسلام شیخ نجم الدین صغریٰ کو اپنے عہد سے کی فکر لاحق ہوئی۔ اور اس نے مختلف جیلوں پہاڑوں سے شیخ کا احترام کم کرنے کی کوشش کی۔ مشہور ہے کہ اس سلسلے میں اس نے ایک مطربہ کو بھی سازش میں شریک کیا۔ اس مطربہ نے شیخ تبریزی پر زنا کاری کا الزام لگایا۔ اس پر سلطان شمس الدین التمش نے سلطنت کے مشہور مشائخ کو دارالحکومت پہنچنے کا حکم دیا تاکہ شیخ تبریزی پر حکم جاری کیا جاسکے۔

جمالی نے لکھا ہے کہ اس موقع پر دوسو سے زیادہ اولیاء دہلی پہنچے۔ ان میں شیخ بہاؤ الدین زکریا بھی شامل تھے۔ شیخ نجم الدین صغریٰ نے انہیں حکم منعقب کیا۔ لیکن جوہنی شیخ تبریزی نپھلہ کرنے والی مجلس کے مدبر و پہنچے تو شیخ زکریا دوڑے اداہوں نے 'مازم' کے جوتے اٹھا کر اپنی آستین میں رکھنے اور مجلس میں بیٹھ گئے۔ اس پر سلطان نے کہا کہ اب محضر کی عزت نہیں رہی۔ تاہم شیخ زکریا کے اصرار پر منظرہ کو طلب کیا گیا۔ اس نے اہل مجلس کے مدبر و اپنے کمر اور شیخ الاسلام کی سازش کا اعتراف کیا۔

اس واقعہ کے بعد شیخ جلال الدین تبریزی نے دہلی میں قیام نامناسب سمجھا اور یہ کہتے ہوئے شہر سے نکل گئے کہ "جب میں اس شہر میں آیا تھا تو خالص سونا تھا۔ اب چاندی ہوں۔ کون جلتے کل کیا ہو۔"

جلال الدین شہر کے علماء و مشائخ سے ملنے چلے گئے۔ واپس آئے تو شیخ نے کہا کہ ان سے پوچھا کہ اس شہر میں کس درویش کو سب سے بہتر پایا۔

فرمایا۔ شیخ فرید الدین عطار کو

پوچھا۔ کیا کیا باتیں ہوئیں۔

کہا۔ انہوں نے مجھے دیکھتے ہی فرمایا کہ آپ لوگوں کا کہل سے آنا ہوا؟ میں نے عرض کی بعد ازیں آتا ہوں۔

پھر پوچھا۔ وہاں کون درویش سب سے زیادہ عبادتِ الہی میں مشغول

میں نے اس کا کوئی جواب نہ دیا۔

حضرت غوث العظیم نے فرمایا کہ آپ نے اپنے مرشد شیخ الشیوخ سہروردی رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر کہوں نہ کیا۔ شیخ تبریزی نے جواب دیا شیخ فرید الدین کی عظمت میرے دل پر ایسی چھ رہی تھی کہ ذہن حضرت شہاب الدین سہروردی کی طرف منتقل نہ ہو سکا۔

اس کے بعد شیخ جلال الدین بدایوں سے ہوتے ہوئے بنگال پہنچے اور بقیہ زندگی وہیں بسر کر دی۔ جمالی نے لکھا کہ حضرت شیخ جلال الدین تبریزی بنگالہ گئے تو مخلوق و خدا ان کی طرف متوجہ ہوئی اور مرید ہونے لگی۔ حضرت شیخ نے وہاں خانقاہ بنوائی اور لگڑ کے لئے وقف کر دی۔ وہ وہاں زیادہ دنوں تک رہے۔ اس مندر کو دیوہ محل کہتے ہیں۔ وہاں ایک کنواں تھا۔ ایک کافر نے بت بنایا تھا اور بے حد روپیہ خرچ کیا تھا۔ حضرت شیخ نے اس بت خانے کو توڑ دیا اور اس بت خانے کو اپنا تکیہ بنایا۔ حضرت شیخ تبریزی نے وہاں بہت سے کافروں کو مسلمان کیا۔ (سیر العارفين، ص ۲۴۹-۲۵۰) شیخ تبریزی کا انتقال ۱۲۳۷ھ

یہ جواب شیخ بہاؤ الدین زکریا کو ناگوار گزارا اور انہوں نے اپنے ہمسفر سے علیحدگی اختیار کر لی۔ شیخ تبریزی دہلی کی طرف نکل گئے اور ہمارے شیخ نے ملتان کو اپنا مرکز بنا لیا۔ اس شہر سے انہیں بہت محبت تھی۔ کہا کرتے تھے کہ ملتان مرتبہ میں بہشت ایمان کے برابر ہے۔ انہوں نے اس شہر میں شاندار خانقاہ تعمیر کروائی۔ رشد و ہدایت کے کام کا آغاز کیا۔ دارشکوہ سنہ ۱۰۱۰ھ میں شیخ سہروردی کا کامل ترین خلیفہ قرار دیا ہے۔ لکھا ہے کہ ملتان کو جتنے قیام بنانے کے بعد شیخ زکریا نے طالبان حق کی ہدایت اور ارشاد کی جانب بہت توجہ دی۔ اس شہر اور اطراف کے تمام لوگ آپ کے معتقد ہو گئے۔ ڈبلیو۔ آرنلڈ نے اس امر کا چرچا کیا ہے کہ پنجاب کے مغربی علاقوں کے باشندے آپ کی تعلیمات سے متاثر ہو کر حلقہ بگوش اسلام ہوئے تھے۔ ان لوگوں میں زیادہ تر راجپوت قبائل کے افراد شامل تھے۔

(ملتان میں ہمارے شیخ کی آمد کے وقت ناصر الدین قباجہ کی حکومت تھی۔ اس نے دہلی کے مرکزی اقتدار سے نجات حاصل کرنے کی کوشش کی۔ دہلی کا حکمران سلطان شمس الدین التمش تھا جو اہل اللہ کا معتقد تھا۔ اس کی طبیعت میں رقت و گداز، مسکنت اور فقر کا مادہ تھا۔^{۱۲}

میں بنگال میں ہوا اور دہلی میں دفن ہوئے۔

۱۲ مولانا نورا احمد خاں فریدی، تذکرہ حضرت بہاؤ الدین زکریا، ص ۸

۱۳ ایضاً، ص ۹

۱۴ داراشکوہ، سفینۃ الاولیاء اردو ترجمہ از محمد علی لطف، ص ۱۵۱

۱۵ ڈبلیو۔ آرنلڈ، دعوت اسلام، اردو ترجمہ از ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ، ص ۲۴۹

۱۶ آغا عبد الستار خاں، سلطان التمش کے دور میں علمی و ادبی تحریکات، اورٹھیل کالج

میگزین، ج ۱۵، عدد ۳، عدد مسلسل ۵۷، مئی ۱۹۳۹ء، ص ۲۷

۱۷ امیر حسن سبزی، فوائد العوائد، ص ۲۱۳

۱۸ غلام سرور لاہوری، خزینۃ الاصفیاء، ج ۱، ص ۲۷۶

وہ اپنے فرست کے حکمت صوفیا، علماء اور مشرکوں کی صحبت میں گزارتا تھا۔ اس کے بارے میں خواجہ نظام الدین اولیاء کا یہ قول مشہور ہے کہ وہ راتوں کو جاگتا تھا اور کسی کو بیدار نہیں کرتا تھا۔ لکھ ایک تذکرہ نگار کے بقول سلطان التمش ظاہر میں حکمران لیکن دل سے غیر دوست تھا لکھ اس کی غیر دوستی کی ایک یادگار دہلی کا قطب مینار ہے۔ جس کے بارے میں بسا اوقات یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اسے التمش نے خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کی یاد میں تعمیر کروایا تھا سلطان کی ایک اور قابل ذکر مذہبی خدمت یہ تھی کہ اس نے مشرق وسطیٰ کے علاقوں میں لشکروں کی تباہ کاریوں سے تنگ آکر ہندوستان میں پناہ لینے والے اہل علم و حکمت کی بہت خاطر مدارت کا تھی۔ ان لوگوں کو معزز عہدوں سے سرفراز کیا گیا تھا۔ اپنی اس قسم کی خصوصیات کی بنا پر سلطان شمس الدین التمش کا مسلم برصغیر کے صوفیانہ اور دینی حلقوں میں بے پناہ احترام کیا جاتا تھا۔

دوسری طرف ناصر الدین قباچہ ان تمام خوبیوں سے محروم تھا۔ عام لوگوں بھی اس سے تالاں تھے۔ ان حالات میں جب اس نے مرکزی حکومت سے انحراف کرنا چاہا تو ملتان کے اہل علم و تصوف کو یہ بات ناگوار گزری۔ ہمارے شیخ کے لئے یہ بات خصوصاً ناپسندیدہ تھی۔ کیونکہ شیخ کے خیالات اور سلطان کی حکمت عملی میں نہ صرف مطابقت تھی بلکہ سلطان نے شیخ کے بہت سے پیر بھائیوں کو پناہ دی ہوئی تھی۔ چنانچہ شیخ نے ملتان کے قاضی مولانا شرف الدین اصفہانی کے ساتھ مل کر سلطان التمش سے رابطہ قائم کرنے کی کوشش کی تاکہ اسے صورت حال سے مطلع کیا جاسکے اور اپنے تعاون کا یقین دلایا جائے تاکہ اتفاق

۱۵ ہند کی کیمبرج تاریخ، ج ۳، ص ۵۵

۱۶ مہناج الدین بوزجانی، طبقات ناصری، ص ۱۶۶

۱۷ خلیفہ احمد نظامی، میٹریون انڈیا کوارٹرلی، جولائی ۱۹۵۷ء، ص ۱۱۹-۱۲۹

سے ان دونوں بزرگوں کے سلطان التمش کے نام خطوط قباچہ کے آدمیوں کے ہاتھ لگ گئے۔ جمالی لکھتے ہیں :

” قباچہ مذکور نے جب یہ خط دیکھے تو اسے سخت استعمال ہوا اور غیظ و غضب کا آگ کا دھواں اس کے کاسے سر میں پہنچا۔ اس نے اپنے دربار میں طلسمی کا حکم جاری کیا اور حضرت شیخ الاسلام (شیخ بہاؤ الدین زکریا) اور قاضی کو طلب کیا۔ جب وہ پہنچے تو حضرت اس کی سیدھی جانب بیٹھے اور قاضی (شرف الدین) کو اس نے اپنے سامنے بٹھایا۔ ان (قاضی کا) خط کھولا اور ان کے ہاتھ میں دے دیا۔ قاضی نے پڑھا اور خاموش ہو گئے۔ اس وقت اس نے جلاد بے انصاف کو حکم دیا اور اس نے چشم زدن میں ان کی گردن ارطاوی اور ایک پاک مسلمان کے خون سے خدا کی زمین کے فرش کو رنگین کر دیا۔ اس کے بعد دوسرا خط حضرت شیخ کے دست مبارک میں دیا۔ جب حضرت نے اپنا خط دیکھا تو فوراً فرمایا کہ ” ماں یہ میرا خط ہے۔ جو کچھ میں نے اس میں لکھا ہے، وہ حکم خدا سے لکھا ہے۔ تو کیا کر سکتا ہے، جب حضرت نے یہ الفاظ اپنی زبان مبارک سے ادا کئے تو قباچہ مذکور نے اپنا سر جھکا لیا۔ اور ہنایت معذرت کے ساتھ حضرت شیخ الاسلام کو رخصت کر دیا۔ اس کے بعد بھی ناصر الدین قباچہ اپنے ارادے پر قائم رہا۔ جب بغاوت ہوئی تو التمش اس کی سرکوبی کے لئے بڑھا۔ قباچہ نے مقابلے کی تاب نہ لا کر شاہ فرار اختیار کی اور دریائے سندھ میں ڈوب کر ہلاک ہو گیا۔ ملتان پر التمش کے قبضے کے بعد شیخ بہاؤ الدین زکریا کا احترام بہت زیادہ بڑھ گیا۔ یہاں تک کہ امیر خور د نے لکھا کہ التمش اور شیخ زکریا کے مابین دوستانہ تعلقات پیدا ہو گئے تھے۔“

۱۵۹-۱۵۸ م سیر العارفين، ص ۱۵۸-۱۵۹

۱۵۹ م محمد قاسم شاہ فرشتہ، تاریخ فرشتہ، ج ۱، ص ۶۰

۱۵۹ م امیر خور د، سیر اولیا، ص ۶۰-۶۱

نئی صورت حال میں سہروردیہ سلسلے کو بھی خوب فروغ حاصل ہوا۔ سلطان نے شیخ نور الدین مبارک سہروردی کو شیخ الاسلام بھی مقرر کر دیا تھا۔ ان واقعات نے پنجاب میں سہروردیہ سلسلے کی آئندہ نشوونما اور صورت گیری میں فیصلہ کن کردار ادا کیا۔ اس کے متغی نتائج بھی برآمد ہوئے۔

یہ مقبول سلسلہ ریاستی آزات کے ماتحت آتا گیا۔ یہاں تک کہ کچھ ہی عرصہ بعد اس کی آزادانہ حیثیت ختم ہو گئی۔ اس سلسلے کے آئندہ رہنما حکمرانوں کے ہاتھ میں کٹ پتلی بن کر رہ گئے۔

شیخ بہاؤ الدین زکریا کی زندگی میں حالات نے اس قدر منحنی کر دیا کہ وہ ہنسنا شروع کر دیں۔ وہ مقامان میں نہایت ٹھاٹھ کی زندگی بسر کرتے تھے۔ جاگیر، تجارت، املاہی نذرانوں اور فتوحات کی صورت میں لاکھوں روپے کی آمدنی تھی۔ پنجاب کے کسی دوسرے صوفی کو اس قدر فراغت کی زندگی نصیب نہیں ہوئی۔ ظاہری طور پر دیکھا جائے تو شیخ کا انداز حیات عمومی صوفیانہ۔ مذہبی زندگی سے بہت مختلف تھا۔ بہت سے معاصرین اسے ناپسندیدہ تصور کرتے تھے۔ ایسا وقت اس کے خلاف چہ میگوئیاں بھی کی جاتی تھیں۔ تذکروں میں اس بات کا ذکر ملتا ہے کہ ایک بار دہلی میں شیخ حمید الدین نے ہمارے شیخ کے بقول کو شدید طنز اور تنقید کا نشانہ بنایا تھا۔ چنانچہ لکھا ہے کہ شیخ حمید الدین نے پوچھا۔

حضرت کیا وجہ سے جہاں خزانہ ہوتا ہے۔ وہاں سانپ بھی ضرور ہوتا ہے۔ چنانچہ مشہور ہے گنج بامار باشد و گل با خار، حالانکہ سانپ اور دولت میں نہ صوری نسبت ہے نہ معنوی۔

فرمایا :-

بے شک سانپ اور مالی میں صوری نسبت نہیں ہے لیکن معنوی نسبت

مزود ہے۔ کیونکہ سانپ زہر کے باعث مہلک ہے اور مال بھی آدمیوں
کو ہلاکت میں ڈالتا ہے۔

شیخ حمید الدین نے اچھل کر فرمایا:

یعنی مال بھی سانپ کا حکم رکھتا ہے اور جس نے مال و دولت جمع
کر رکھی ہے، گویا اس نے سانپ پال رکھا ہے۔

شیخ حمید الدین کا یہ طنز حضرت عزت العلیین پر تھا، کیونکہ آپ
اسلامی دنیا کے بہت بڑے امیر بھی تھے۔ وہ درویش جو خشک زندگی
سبر کرنے کے عادی تھے، حضرت کے قول کو تعجب کی نگاہ سے دیکھتے
تھے۔ آپ سچورہے تھے کہ اس گفتگو سے متکلم کا منشا بد کیا ہے۔ اس
لئے فرمایا:

مال اگر بچ مارا است۔ اما کے کہ افزون مار دانستہ باشد مار او را
زبان نئے کند۔

یعنی جس شخص کو سانپ کا افزون آتا ہو، اُسے اس سے کیا خطرہ ہو
سکتا ہے۔

شیخ حمید الدین نے برجستہ جواب دیا:

آخر ایسے پلید اور زہر دار کیرے کے پالنے کی ضرورت ہی کیا ہے کہ
آدمی عجاڑ بھرنک کا محتاج ہوتا پھرے۔

شیخ حمید الدین کا یہ اعتراض خاصا شدید تھا۔ ہمارے ممدوح نے ہنڈ لٹھے توقف

کیا۔ اس گفتگو میں اب تک وہ اپنا دفاع کرتے رہے تھے۔ تاہم اب انہوں نے
انڈاز بدلا اور جارحانہ اہلوب سے جواب دیا:

”آپ کی درویشی اس قدر حسن و جمال نہیں رکھتی کہ اسے نظربد کا احتمال ہو۔

لیکن ہماری درویشی تو وہ جمال و کمال حاصل ہے کہ اگر اس کے چہرے پر سیاہی
کا تلک نہ لگائیں تو نظر لگ جانا لازمی ہے۔ ﷺ

اس معاہرہ چشمک کے باوجود شیخ بہاؤ الدین زکریا کے معاصر صوفیا سے خوش گوار تعلقات تھے۔ خصوصاً چشتیہ خاندان کے سربراہ بابا زید الدین گنج شکر سے اس قدر راہ ورسم تھی کہ بعض تذکرہ نگاروں نے انہیں خاندان بھائی قرار دیا ہے۔ یہ دعویٰ واقعی اعتبار سے کاذب ہو سکتا ہے یہ ان دونوں بزرگوں کے مابین محبت اور خلوص کے گہرے رشتے کی نشاندہی کرتا ہے۔ کہتے ہیں کہ ایک بار ہمارے شیخ نے بابا زید گنج شکر کو ایک خط میں خوش دلی سے لکھا کہ ہمارے اور آپ کے درمیان عشق بازی ہے۔ مکتوب علیہ نے اس جملے میں مضمحلہ کی عموماً کو بھانپتے ہوئے فوراً جواب بھجوا دیا کہ جناب ہمارے درمیان عشق ہے۔ بازی نہیں۔^۱ ایسا ہی ایک اور واقعہ یوں مشہور ہے کہ شیخ جمال الدین ہنسوی بابا گنج شکر کے محبوب مرید اور خلیفہ تھے۔ شیخ زکریا نے ایک بار بابا گنج شکر کو لکھا کہ میرے تمام مریدوں اور خلیفوں کو لے کر شیخ ہنسوی مجھے سوپ دیجئے۔ اور مروت کا تقاضا یہ ہے کہ سودا درہم برہم نہ کیا جائے۔ اس مرتبہ بابا گنج شکر نے انہیں خوش دلی سے لکھا کہ جناب! معاوضہ مال میں ہوتا ہے، جہاں میں نہیں رکھو ایسے ہی اور کئی واقعات مختلف تذکرہوں میں ملتے ہیں۔ جو نقطہ نظر اور طرز حیات میں بنیادی فرق کے باوجود ترہویں صدی عیسوی کے پنجاب کے ان دو عظیم دانش ورؤں کے باہمی تعلقات پر روشنی ڈالتے ہیں۔

شیخ بہاؤ الدین زکریا کا انتقال تاریخ فرشتہ کے مطابق ۶۶۵ھ اور مرآة الارصاد کے مطابق ۶۶۵ھ میں ہوا۔ امیر حسن سجزی نے شیخ کی تاریخ وصال ۶۶۱ھ درج کی ہے۔^۲ لے دیگر تاریخوں کی نسبت زیادہ مستند قرار دیا جاسکتا ہے۔

^۱ مولانا ذرا احمد خاں زیدی، تذکرہ حضرت بہاؤ الدین زکریا، ص ۲۱۰-۲۱۱

^۲ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، اخبار الاخیار، ص ۵۹

^۳ خلیفہ احمد ندوی، تاریخ مشائخ چشتیت، ص ۱۶۳

پنجاب کی صوفیانہ روایت میں شیخ بہاؤ الدین زکریا کی اہمیت ایک نئے

اور بااثر مکتبہ فکر کو متعارف کرانے والے کی حیثیت سے ہے۔ عموی بہروردیہ

روایت کے مطابق شیخ نے صوفیانہ مسائل کی فلسفیانہ موثکافیوں کی جانب

توجہ نہیں دی۔ وہ زیادہ تر عملی تقویٰ اور روحانی پاکیزگی کی جانب متوجہ رہے۔

ان کی ایک کتاب الادراد موجود ہے جس کی شرح شیخ دکن الدین ابوالفتح ملتانی

کے ایک مرید مولانا علی بن احمد غزالی نے کی تھی۔ الادراد میں سالک کی رہنمائی اور

بہ سبب کے بنیادی اصولوں پر سیدھے سادھے انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے شیخ عام طور پر تصنیف و تالیف کے کام سے بے نیاز رہتے

تھے۔ تاہم ان کے بعض ارادت مند صاحب تصنیف ہوئے ہیں۔ شبہ نہیں کہ

ان لوگوں نے تخلیقی تحریک اپنے واجب الاحترام مرشد سے حاصل کی ہو۔

ان ارادت مندوں میں شیخ فخر الدین عراقی^{۲۶} ممتاز ترین ہیں۔ انہوں نے تونبہ

میں شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کے شاگرد شیخ صدق الدین تونوی سے نصوص الحکم کا

۲۵ امیر حسن سجزی، فوائد الفوائد، ص ۳۷۵

۲۶ فارسی ادبیات میں شیخ فخر الدین عراقی ایک ممتاز شخصیت ہیں۔

وہ شیخ زکریا کے مرشد شیخ شہاب الدین سہروردی کے بھانجے تھے۔

نامور شاعر تھے اور اپنے عہد کے جلیل القدر عالم ہیں۔ ایام شباب سے انہوں

نے مہدان کے مکتب میں درس و تدریس کا سلسلہ شروع کر دیا تھا۔ ایک

روز چند قلندر اس کامل دانشمند کے مدرسے میں آئے۔ شیخ عراقی نے ان

کی بہت خاطر مدارت کی۔ قلندروں میں ایک خوش شکل بالک بھی تھا۔

شیخ عراقی نے اسے دیکھا تو دل و جان سے ندامت ہو گئے۔ جہاں نے سیر العارین میں

میں اس واقعہ کی تفصیل دی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ شیخ نے اس بالک کے

عشق میں جو قلندری لباس میں تھا۔ ان تمام قلندروں کو جن کے چہرے داڑھی

کا درس لیا تھا۔ اس کتاب کے انداز میں انہوں نے لمعات تصنیف کی۔ اس کتاب کا

موجھ سے صاف اور دل مضرب الحال تھے، چند روز مہمان رکھا۔ بار بار مختلف طریقوں سے دعوتیں کیں۔ درس و تدریس کا سلسلہ موقوف کر دیا۔ قلندر بھی اس بات سے باخبر ہو گئے۔ اس جگہ سے چل دیئے۔ مسافرت اختیار کی اور خراسان کا راستہ لیا۔

جب مہمان سے ایک دو منزل نکل گئے تو شیخ عراقی دل کے ہاتھوں مجبور ہو کر ان کے پیچھے بھاگے۔ ان سے جلے۔ جب ان نا اہلوں نے زبدۃ الاسلام کو بے قرار پایا تو سب نے یک زبان ہو کر کہا کہ "اے مخدوم آپ مرد بزرگ اور عمو شش باش ہیں اور ہم قلندر ادب باش اور آبرو تراکشش ہیں۔ ہمارا آپ کا ساتھ کس طرح ہو سکتا ہے اور انس و محبت کیسے ہو سکتی ہے۔ ہاں اگر ہمارا طریقہ اختیار کر دے، ہمارا لباس پہن لے، چار آبرو کا صفایا کر لے، ہمارے صحبت میں رہ سکتے ہو، چونکہ دل ہاتھ سے جا چکا تھا۔ مجبوراً یہ سب کچھ کیا۔ چار آبرو کا صفایا کر لیا۔ ان کا لباس پہنا۔ روز بروز اس کی محبت بڑھتی گئی اور پابندی زیادہ ہوتی گئی۔ یہاں تک کہ سیر کرتے ہوئے خراسان سے ملتان کی حدود میں جا پہنچے اور شیخ الاسلام بہاؤ الدین زکریا کی خانقاہ میں پہنچ گئے۔ انہوں نے شیخ عراقی کو پہچان لیا اور کچھ ظاہر نہ کیا۔ سیر العارفين، ص ۱۵-۱۵۱) تذکروں میں درج ہے کہ قلندروں کا گروہ دوسرے روز شیخ عراقی سمیت ملتان سے روانہ ہو گیا۔ درس اثنائے زکریا نے چاہا کہ وہ شیخ عراقی کو بلوا کر تمام ماجرا سنیں۔ جب انہیں معلوم ہوا کہ قائلہ جا چکا ہے، تو بہت متفکر ہوئے۔ ناگہاں گرو عباد کا شدید طوفان اٹھا اور قلندروں کے گروہ میں سے ہر کوئی متفرق ہو گیا۔ شیخ عراقی بھی بلا قصد پریشانی کے عالم میں شیخ زکریا کی خانقاہ تک پہنچے۔ شیخ نے انہیں اندر بلوایا اور اپنی تدبیر سے بیمار عشق کی چارہ سازی کی۔ جب

شارع خادری لکھتا ہے کہ شیخ عراقی نے لمعات شیخ صدرالدین قونوی کی صحبت میں لکھی تھی۔ تاہم جالی کی شہادت یہ ہے کہ اہل نظر اور اصحابِ بعیرت سے بہ امر پوشیدہ نہیں کہ لمعات فیض کے اس بادل کا ایک قطر ہے جو شیخ بہاؤ الدین زکریا کے درپائے معرفت سے اٹھ کر عراقی کی روح میں ٹپکا۔ علاوہ ازیں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ صاحبِ دیوان عراقی نے ہمارے شیخ کی مدح میں عمدہ قصائد بھی لکھے تھے۔

شیخ فخرالدین عراقی کے علاوہ اس زمانے کے ایک اور نامور شاعر اور ادیب صدرالدین احمد بن نجم الدین سید حسینیؒ لکھنے بھی اپنی تخلیقات کیلئے تخلیقی تحریک

عراقی نے اس بلا سے نجات پائی تو ہمارے شیخ نے اپنی مرید کیا اور اپنی صاحبزادی

ان کے عقد میں دسویں (مولانا عبد الرحمن جامی، نغمات الانس، ص ۲۹۳)

بعد ازاں شیخ عراقی طویل عرصے تک ملتان میں مقیم رہے۔ مرشد کے انتقال کے بعد ان کے عزیزوں اور خلفاء سے اختلافات پیدا ہو گئے تو شیخ ہندوستان

سے چلے گئے۔ سیر و سیاحت کرتے تو نیہہنیچے تو وہاں ابن عربی کے خلیفہ شیخ

صدرالدین قونوی سے نصوصِ الحکم کا درس لیا۔ انہوں نے ابن عربی کی بعض تعلیمات

تو ایک خط کی صورت میں شیخ زکریا کے صاحب زادے اور جانشین شیخ

صدرالدین عارف کو لکھ بھیجیں۔ پنجاب کی صوفیانہ تاریخ میں یہ واقعہ بہت

اہم ہے۔ کیونکہ اس طرح نہ صرف پنجاب بلکہ ہندوستان میں ابن عربی کے

خیالات اولین بار پہنچے۔ تو نیہہنیچے ہی شیخ عراقی کا انتقال ہوا۔ کہا جاتا ہے

کہ ان کا مزار ابن عربی کے مزار کے پاس واقع ہے۔

۶۱ شیخ صدرالدین بن نجم الدین سید حسینی وہ نامور تہمتی ہیں جن کے سوالات

کے جواب میں شیخ محمود تشریحی نے مشہور زمانہ کتاب گلشنِ راز لکھی تھی۔ وہ

ایک تاجر کے نور چشم تھے۔ باپ کے ہمراہ ملتان آئے، ہمارے شیخ کو دیکھا

ہمارے شیخ سے حاصل کی تھی۔ نثر میں نزمہ الارواح اور طرب المجالس نیز نظم میں زاد المسافرین ان سے منسوب ہیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سید حسینی نے اپنا دیوان کنز الرموز بھی دکن میں قیام کے دوران شیخ زکریا کی صحبت میں تصنیف کیا تھا۔ مندرجہ بالا مثالوں سے بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اگرچہ شیخ بہاؤ الدین زکریا نے خود تصنیف و تالیف کے کام کی جانب زیادہ توجہ نہیں دی تھی تاہم اپنے مریدوں، شاگردوں اور مداحوں کے لئے ایسی شمع تھے جس سے نور مستعار لے کر انہوں نے علم و دانش کی دنیا کو منور کیا۔

شیخ بہاؤ الدین زکریا کی تعلیمات اور فکر کے ٹکڑے مولیٰ رحمان کے عین مطابق تھا۔ اصل
یہ ہے کہ شیخ کی تعلیمات اور خیالات کا فہم حاصل کرنے کے لئے ہمیں تقویٰ
کی سہروردی شاخ کو سمجھنا ہوگا۔ کہتے ہیں کہ اس شاخ زریں کا آغاز شیخ ضیاء الدین
ابونجیب عبدالقادر سہروردی (وفات ۱۱۶۹ھ) سے ہوا تھا۔ وہ سمدان اور
نہ بجان کے درمیان واقع قصبہ سہرورد کے باشندے تھے۔ یہ شاخ ان کے بھتیجے
شیخ شہاب الدین سہروردی (وفات ۱۲۳۳ھ) کی کوششوں سے خوب پھلی
پھولی۔ ان بزرگوں نے فکر و نظر کے معاملے میں فیض شیخ جنید بغدادی سے حاصل

تو گھائل ہو گئے۔ وطن لوٹے تو تمام مال و اسباب مزدورت مندوں میں تقسیم کر کے شیخ کے حضور چلے آئے۔ ان کا شمار شیخ کے ممتاز خلفاء میں ہوتا ہے۔ جب شیخ جلال الدین تبریزی مرلی میں ناحق زیر عتاب آئے تھے اور حکمران وقت نے ان کے معاملے کے لئے علما و مشائخ کا مجمع طلب کیا تھا۔ تو سید حسینی بھی اپنے مرشد کے ہمراہ وہی گئے تھے۔ سید حسینی کا انتقال اپنے وطن میں ہوا۔ ہرات میں ان کا مزار زیارت گاہ عام و خاص ہے۔

۲۵ عزیز احمد، ہندوستان میں اسلام، ص ۳۹

کہا تھا۔ اسی لئے سہروردی سلسلے کے ارادت مند شیخ جنید بغدادی کو سید الطائف قرار دیتے ہیں۔^۱ اس میں شبہ نہیں کہ وہ اس سلسلے کے اولین نظریہ ساز ہیں۔ ان کے خیالات نے اس کے فکری رجحان کو متعین کیا ہے۔

دنیا نے تصوف میں شیخ جنید بغدادی صوفیانہ آزاد خیالی اور دیگر اعتقادی

کے خلاف اپنی جدوجہد کے حوالے نامور ہیں۔ ان کی تعلیمات کا اساسی اصول یہ تھا کہ طریقت کو ہر لحاظ سے شریعت کے تابع رکھا جائے۔ اگر اس اصول کو بنیادی طریقہ کار کے طور پر قبول کر لیا جائے تو پھر دنیا نے تصوف سے ہر قسم کی انحراف پسندی اور آزاد خیالی کا خاتمہ کرنا ممکن ہو جاتا ہے۔ انتہا پسند باغیوں کا نقطہ نظر یہ تھا کہ طریقت اور شریعت کی راہیں جدا ہیں۔ شریعت روز مرہ زندگی میں رہنمائی کا فرض ادا کرتی ہے۔ اعلیٰ روحانی معاملات میں اسے رہنما نہیں بنایا جاسکتا۔ اس کے مقابلے میں سید علی ہجویری اور بابا فرید الدین مسعود گنج شکر جیسے اعتدال پسند نظریہ سازوں کی رائے یہ تھی کہ طریقت احد شریعت میں جدلیاتی اصانت ہے۔ یہ دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتی ہیں۔ فرد کے روحانی ارتقاء کے لئے طریقت کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی شریعت کو پرانے خیال کے دانش ور اور عقیدہ پرست ان دونوں تصورات کو مترد کرتے تھے۔ ان کے نزدیک مذہبی قانون مطلق تھا، جو انسان کی داخلی اور خارجی زندگی پر یکساں طور عادی ہے۔

شیخ جنید بغدادی نے شروع سے اس نظریے کی وکالت کی تھی۔ فکر کے اس انداز کو شیخ شہاب الدین سہروردی نے مزید ترقی دی۔ وہ ممتاز صوفی تھے۔ اور اپنے زمانے کے نامور امیر بھی تھے۔ راسخ الاعتقادیت سے انحراف کی تحریکیں، چاہے وہ اپنے اظہار کے لئے صوفیانہ صورت ہی اختیار کریں۔ آخری

۱۹ یار محمد خاں، دہلی کی ترک سلطنت میں مذہب اور ریاست، جرنل آف

ریسرچ، پنجاب یونیورسٹی، ج ۲، ش ۱، جنوری ۱۹۶۶ء، ص ۳۲

تجزے میں بالائی طبقات کے لئے خطرناک ثابت ہوتی ہیں۔ شیخ شہاب الدین
سہروردی اس امر سے پوری طرح آگاہ تھے۔ لہذا عقیدہ پرستی کے دفاع میں
ان کی کوششوں میں طبقاتی مفاد نے مزید شدت پیدا کر دی تھی۔

مرشد سے یہی شدت شیخ بہاؤ الدین زکریا کو ورٹے میں ملی۔ ان کی
انتہا پسندی کا یہ عالم تھا کہ بقول شاہ محمد سلیمان تونسوی انہوں نے اپنے
صاحب زادے کو ایک ایسی کتاب کے مطالعے سے بھی روک دیا تھا۔
جو ایک معتزلی معتقد کی لکھی ہوئی تھی۔ ^{۳۱} عقل پسندی انسان دوستی اور

رہواداری سے گریز نیز عقیدہ پرستی اور دنیاوی معاملات میں مکمل
شرکت سہروردیہ روایت کے امتیازی اوصاف ہیں۔ یہ لوگ عام طور پر

حسی سطح پر زندگی بسر کرنے کو ترجیح دیتے تھے۔ اس فکری رجحان کا پرتو ان کی
روزمرہ کی زندگی کے عمومی مظاہر سے میں بھی دیکھا جاسکتا ہے۔ شیخ نظام الدین

ادیب سے روایت ہے کہ شیخ زکریا آخر میں اول کی طرح مسلسل روزے نہیں
رکھتے تھے۔ ان کے دسترخوان پر گونا گوں نعمتیں موجود ہوتی تھیں۔ خود بھی رغبت

سے کھاتے تھے اور دوسروں کو بھی ایسا کرنے کی تلقین کرتے تھے۔ ایک مرتبہ کسی
دردیش کو نہایت رغبت سے شوربے میں روٹی بھگو کر کھاتے دیکھا تو بہت خوش
ہوئے اور کہا "سبحان اللہ! ان درویشوں میں یہی مرد کھانا کھانا جانتا ہے۔"

عمومی صوفیانہ رویے کے برعکس سہروردیہ خاندان کے افراد سیاسی معاملات
میں براہ راست شرکت کو پسند کرتے تھے۔ ان کا سیاسی نقطہ نظر رغبت

پسندانہ تھا۔ انہوں نے اپنے رویے سے بغاوت کی اس روح کو تصوف سے

خارج کر دیا جو ابتدا ہی سے اس کا جزو لاینفک تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سہروردیوں کا

^{۳۱} مفتی غلام سہروردی لاہوری، حدیقہ الاولیاء، ص ۱۴۶

^{۳۲} مولانا امام الدین، تافع السالکین، ص ۱۶۲

طرز عمل رفتہ رفتہ درباری علماء اور اہل علم جیسا بن کر رہ گیا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ شیخ رکن الدین ابوالفتح اور سید جلال الدین محذوم جہاں گشت جیسے اکابر سہروردی حکمرانوں کی عزیز مشروط اطاعت کا درس دینے لگے تھے۔ حکمرانوں کے ساتھ تعلق کی تاویل یوں کی گئی تھی کہ اس طرح مشاہیر دربار میں اسلامی ماحول پیدا کرنے میں مدد ملتی ہے۔ تاریخ نے اس دعویٰ کی تردید میں کافی ثبوت فراہم کر دیئے ہیں۔ تصوف اور رحمت پسند سیاست کے ملاپ نے بالآخر تصوف کو ہی نقصان پہنچایا اس ملاپ کا آغاز شیخ بہاؤ الدین زکریا کے زمانے سے ہو چکا تھا۔ الشمس کے ساتھ ان کے تعلقات کا ذکر کیا چکا ہے۔ شیخ زکریا کے صاحب زادے شیخ صدر الدین عارف نے اپنے والد کے طرز عمل سے انحراف کیا تھا۔ تاہم ان کے صاحب زادے شیخ رکن الدین ابوالفتح نے انہیں نو پرانی روایت کو زندہ کر دیا۔

شیخ بہاؤ الدین زکریا کی ذات میں جملہ سہروردیہ اوصاف کی تجسیم ہوئی تھی۔ جہاں تک ان کی عقیدہ پرستی کا تعلق ہے۔ یہ امر پیش نظر رہنا چاہیے کہ اس کی تشکیل میں قرامطی اثرات کے خلاف عمومی رد عمل نے بھی قابل ذکر کردار ادا کیا تھا۔ گیارہویں صدی عیسوی کے اواخر کا ملتان اور خصوصاً اس کے گرد و نواح کے دیہی علاقے ابھی تک قرامطی اثرات سے محفوظ نہیں ہو سکے تھے۔ لہذا اس زمانے میں صوفیانہ آزاد خیالی کی تبلیغ سیاسی اور مذہبی اعتبار سے مضر رسال ہو سکتی تھی۔ شیخ نے قرامطی اثرات ختم کرنے پر توجہ دی تھی۔ انہوں نے اس مقصد کے لئے شاگردوں اور مریدوں پر مشتمل مبلغین کی کئی جماعتیں بنائی تھیں جنہوں نے نہ صرف قرب و جوار بلکہ دور دراز کے علاقوں میں بھی راسخ الاعتقادیت کے دفاع کی جدوجہد میں حصہ لیا۔

قرمطی اثرات کے علاوہ شیخ زکریا نے تقوف کو غیر اسلامی اثرات سے پاک
کرنے کی کوشش بھی کی۔ مذہبی قانون کی پابندی اور بلا دستی سے انکار کرنے والے
صوفیانہ سلسلوں سے انہیں بہت نفرت تھی۔ شیخ کے زمانے میں مغربی پنجاب اور
سندھ کے علاقوں میں قلندریہ فرقے کا رواج ہو چکا تھا جو راسخ الاعتقادیت سے
صوفیانہ انحراف کا واضح ترین مظہر تھا۔ لکن شیخ نے اس کی بیخ کنی کرنے کی کوشش
کی۔ البتہ شہرہ نے بعض ایسے واقعات ضرور درج کئے ہیں۔ جن سے شیخ کے
رویے اور حید و جذبہ کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ ایسا ہی واقعہ لال شہباز قلندر اور
بہاؤ الدین زکریا کے درمیان روحانی مقابلے کی صورت میں ملتا ہے۔ لکھا ہے کہ اول الذکر
کی آزاد خیالی، شرعی امور سے بے نیازی اور جذبہ مستی میں انہماک کی بنا پر قاضی
تطب الدین کاشانی نے ان کے خلاف کفر کا فتویٰ جاری کر دیا۔ قاضی کاشانی
ان ایام میں ملتان کے قریب کسی گاؤں میں مقیم تھے۔ جب لال شہباز قلندر کو قاضی
کی اس جسارت کا علم ہوا تو وہ اپنی تمام روحانی قوتوں سمیت قاضی کو فنا کرنے کی
غرض سے عازم ملتان ہوئے اور منادی کی کہ قاضی کاشانی کو ان کے حوالے کر دیا
جائے۔ ورنہ ملتان کی اینٹ سے اینٹ بجا دی جائے گی۔ شیخ زکریا قلندر کی
برہمی سے آنکھ ہوئے تو اپنے گھرانے کے ایک رٹ کے مقابلے کے لئے بھیجا، جس نے
بالآخر قلندر کو زیر کر لیا۔ یوں نہ صرف قاضی کاشانی کی جان بچ گئی بلکہ قلندر نے
شیخ کی روحانی اطاعت بھی قبول کر لی۔

مذہبہ بالا روایت شیخ زکریا کے اکثر تذکرہ نگاروں نے نقل کی ہے۔
 جمالی نے ایسا ہی ایک اور واقعہ رقم کیا ہے جو قلندریہ سلسلے سے ہمارے شیخ
 کے تضاد کی نشاندہی کرتا ہے۔ چنانچہ لکھا ہے کہ:
 "حضرت سلطان نظام الدین اولیاء سے نقل ہے کہ ایک دن حضرت

شیخ الاسلام بہار الحق والدین زکریا اپنی خانقاہ میں بیٹھے تھے۔ قلندروں کا ایک گروہ جو گڈٹریاں پہننے ہوئے تھا۔ خانقاہ میں داخل ہوا اور ان سے کچھ طلب کیا۔ حضرت شیخ کو اس قوم سے سمیت نفرت تھی۔ کسی چیز کا حکم نہیں دیا۔ قلندراٹھے اور انہوں نے نامناسب الفاظ جو ان کی زبان پر آئے، حضرت کو کہے اور جنگ و فساد کے لئے آمادہ ہو گئے۔ یہاں تک کہ انہوں نے ہاتھوں میں اینٹ پھرنے۔ حضرت شیخ الاسلام نے فرمایا کہ خانقاہ کا دروازہ بند کر دیں۔ خادم نے ایسا ہی کیا۔ جب اس ناپاک قوم نے دیکھا تو خانقاہ کے کواڑوں پر اینٹیں مارنی شروع کر دیں۔ اس وقت شیخ الاسلام نے تامل کیا اور فوراً فرمایا کہ خانقاہ کا دروازہ کھول دیں۔ میں اس جگہ پر حضرت شیخ الشیوخ شہاب الدین کا بٹھایا ہوا ہوں۔ میں خود نہیں بیٹھا ہوں۔ خادم نے حضرت کے حکم سے دروازہ کھول دیا۔ چشم زدن میں ہر قلندر نے زمین پر سر رکھ دیا۔ وہ ترساں و لرزاں اس حرکت سے باز رہے۔ انہوں نے کیا دیکھا۔ خدا بہتر جانتا ہے۔

قلندروں کے فرقے سے ہمارے شیخ کا یہ تضاد ان کے مخصوص انداز فکر اور طرز حیات کی بنا پر تھا۔ ان کے عمومی رجحان سے یہ نتیجہ اخذ کرنا دشوار نہیں کہ وہ صحو کو سکر برتر ترجیح دیتے ہوں گے۔ چنانچہ جب بابا فرید الدین مسعود گنج شکر کے بارے میں انہیں معلوم ہوا کہ وہ مسلسل جذب و مستی کے عالم میں ہیں، تو انہوں نے فوراً لکھ بھیجا کہ اہل امرایک کے لئے یہ امر مناسب نہیں۔ درست کے بارے میں افشا نہیں کرنے چاہئیں۔ تاہم خود شیخ زکریا کی زندگی میں بھی جذب و مستی کے لمحات کئی مرتبہ آئے تھے۔ کہتے ہیں کہ غلبات شوق میں ایک روز

انہوں نے عثمان میں سزا دی کہ جو کوئی آج کے روزان کی صورت دیکھ لے گا وہ جہنم کی آگ سے محفوظ رہے گا۔ اس پر لوگوں کا جم عفران کی خانقاہ میں جمع ہو گیا۔ شیخ خود بھی شہر کے گلی بازاروں اور گلی کوچوں میں گئے۔ تاکہ زیادہ سے زیادہ لوگ اس روزان کی زیارت کر سکیں۔

غلبہ شوق، شدت عشق اور جذب و مستی کے اس عفران نے جو ہمارے

ممدوح کی دلآویز شخصیت کا ایک جزو تھا، ان کی شخصیت میں اعتدال اور توازن

پیدا کر دیا تھا۔ وہ باغ و بہار شخصیت تھے۔ مزید خشک تارک الدنات تھے۔ اس

لئے ہم دیکھتے ہیں کہ نغمہ و شعر کے بارے میں ان کا رویہ راسخ الاعتقاد ہی سے متصادم

تھا۔ وہ کبھی کبھی سماع سے لطف اندوز ہوا کرتے تھے۔ کہتے ہیں کہ ایک بار ان

پر وہ کی کیفیت بھی طاری ہو گئی تھی۔ مختلف تذکروں میں یہ بھی درج ہے

کہ جب شیخ محمد بن عراقی عشق مجازی کی بلا میں گرفتار ہوا تو اسے شیخ کے حضور پہنچے

تو ذرا ان کی حالت میں حیرت میں ستر گاتے تھے خانقاہ کے بے روح مریدوں نے

اس پر احتجاج کیا کہ یہ بات سہروردیہ مسلک کے خلاف ہے۔ اس پر شیخ نے

جواب دیا کہ تمہارے لئے یہ چیزیں منع ہیں۔ اس کے لئے منع نہیں ہیں

اصولوں میں یہ ٹھیک بنیادی تخیلی تکرار پر دلالت کرتی ہے۔ شیخ کی ایسی

ہی امتیازی خوبیوں اور متاثر کن شخصیت کی بنا پر پنجاب میں سہروردیہ سلسلے

کو عروج حاصل ہوا۔ اس طرح ایک نئے صوفیانہ تہذیبی فکر کی مضبوط بنیادیں استوار

ہوئیں۔

شیخ صدرالدین عارف

شیخ صدرالدین عارف ہندوستان میں سہروردیہ سلسلے کے بانی شیخ بہاؤ الدین زکریا کے نور چشم تھے۔ یہ بات یقینی نہیں، تاہم بعض مؤرخین نے یہ چرچا کیا ہے کہ وفات سے قبل شیخ زکریا نے شیخ محمدا الدین عراقی کو اپنا جانشین نامزد کیا تھا۔ لیکن عراقی مغلوب السحال رہتے تھے۔ جذب دستی سے انہیں سروکار تھا۔ نغمہ و شعر سے ان کی زندگی زچمین تھی۔ یہ طرز حیات سہروردیہ روایت سے بے میل تھا۔ اس لئے بہت سے سہروردی انہیں اپنا روحانی سربراہ تسلیم کرنے میں ہچکچاہٹ محسوس کرتے تھے۔ شیخ زکریا کی وفات کے بعد کچھ اختلافات رونما ہوئے تو بے نیاز عراقی نے ملتان کو خیر باد کہا اور نئے جہازوں کی جستجو میں عدن کی جانب روانہ ہوئے۔

اس واقعہ کے بعد شیخ صدرالدین عارف سہروردیہ سلسلے کے سربراہ مقرر

ہوئے۔ میر حسین سادات نے کئی ارموز میں ان کا ذکر یوں کیا ہے کہ:

”سبزہ آفاق، دنیا والوں کی پناہ گاہ، بزرگان دین و صدر نشینوں کے لئے سرمایہ افتخار۔ صدر الدین مقبول حق ہیں۔ جن کے جوہر و سما کے لئے نو آسمان صرف ایک دسترخوان کی حقیقت کے ضامن ہیں۔ آبجیات ان کے بحر دل کا ایک قطرہ ہے۔ اور حضرت کی طرح علم لدنی ان کو حاصل ہو چکا ہے۔ ان کے افعال ان کے اقوال کی طرح معتبر ہیں اور ان کا بیان ان کے حال کی گواہی دے رہا ہے۔ وہ مذہبی پیشوا و مقبول عام و خاص ہیں۔ خوش نصیبوں نے انہیں دو جہاں کی سعادت کہا ہے۔ تمام باطنی مملکت ان کا زمان مانتی ہے اور وہ تمام کسب و میراثی شان و شوکت کے مالک ہیں۔“

شیخ صدر الدین عارف شمسی اور صفات کے اعتبار سے اپنے والد اور مرشد سے قدرے مختلف تھے۔ دنیاوی جاہ و جلال کے معاملے میں ان کا نقطہ نظر عمومی صوفیانہ روایت سے نسبتاً قریب تر تھا۔ اس دار فانی سے شیخ زکریا کے کوچ کے فوراً بعد اس کا اظہار بھی شروع ہو گیا تھا۔ چنانچہ روایت ہے کہ شیخ عارف کو اپنے چھ بھائیوں کی طرح وراثت میں سات لاکھ تکے علاوہ دیگر اسباب کے ملے تھے۔ شیخ نے انکا روزیہ تمام مال و اسباب حاجت مندوں اور درویشوں میں تقسیم کر دیا۔ اس پر درویشوں میں سے ایک نے پوچھا۔

”آپ کے پدر بزرگوار کے خزانے میں اتنا سامان اور نقد تھا، وہ آہستہ آہستہ خرچ کیا کرتے تھے۔ آپ نے کیوں یکبارگی سب ختم کر دیا۔ اور ترک و تجرید کو اختیار کیا؟“ حضرت شیخ صدر الدین نے جواب دیا کہ میرے والد ہمیشہ دنیا پر غالب رہتے تھے اور اس کو مغلوب کر کے خرچ کرتے تھے۔ میں اگرچہ دنیا پر بیشتر غالب ہی ہوں، لیکن کبھی میں اس کو مساوی بھی پاتا ہوں۔ یعنی نہ غالب ہوتا ہوں نہ

یہ مغلوب۔ ایسا نہ ہو کہ کبھی وہ غالب آجائے۔ مجبوراً اس مردم آزاد
شے کو اپنے سے دور کر دیا۔ اور اس کو دور کرنے کے اپنے دل کو مطمئن

کر لیا۔

معاوم ہوتا ہے کہ اس مردم آزار شے نے ہمارے شیخ کا پوری طرح پیچھا
نہیں چھوڑا تھا۔ شیخ رکن الدین فریدی روایت کرتے ہیں کہ ایک بار انہیں شیخ
عارف کا مہمان ہونے کا شرف حاصل ہوا۔ جب دسترخوان بچھایا گیا تو اس کی
رنگارنگی اور شان و شوکت شاہی دسترخوان سے کم نہ تھی۔ بہت سے علماء اور
درویش بھی شریک طعام تھے۔ شیخ رکن الدین فریدی اگرچہ اس روز ایام بعض
کے روزے سے تھے۔ لیکن پرنکلف اور لذیذ کھانوں کی فراوانی دیکھ کر کھانے
میں شریک ہو گئے۔

شیخ عارف کی محفل درس و تدریس میں بھی ہمیشہ ہجوم رہتا تھا۔ انہوں نے
ہزاروں طالبانِ خدا کو منزل مقصود تک پہنچایا تھا۔ ان کا یومیہ انضباطِ اوقات
کم و بیش وہی تھا، جس پر شیخ بہاؤ الدین زکریا ساری زندگی عمل پیرا رہے تھے۔
اور اذکار کے بعد مستند ارشاد پر بیٹھ کر درس دیتے تھے۔ مکہ مخدوم جہانیاں جہاں
گشت کا قول ہے کہ شیخ صدر الدین عارف ہر مبتدی اور متنبی کو کسی امتیاز کے
بغیر تعلیم دیا کرتے تھے۔ یہ درس و تدریس سے انہیں بہت لگاؤ تھا، لیکن تصنیف و
تالیف کی جانب زیادہ میلان نہیں تھا۔ پھر بھی مشہور ہے کہ شیخ عارف نے
اپنے شاگردوں کے لئے تعریفِ جدولی کے عنوان سے ایک مختصر رسالہ مرتب کیا تھا۔

۱۔ حامد بن فضل اللہ جمالی، سیر العارفین، ص ۱۸۱

۲۔ مفتی غلام سرور لاہوری، حدیقۃ الاولیاء، ص ۱۵۰

۳۔ نور احمد خاں فریدی، حضرت صدر الدین عارف، ص ۲۶

۴۔ سید بلال الدین مخدوم جہانیاں جہاں گشت، الدر المنظوم فی ترجمہ ملفوظ المخدوم، ج ۱، ص ۲۸

یہ رسالہ بدتوں عربی مدارس میں متداول رہا۔ ایک اور کتاب کنوز الفوائد کو بھی اس لحاظ سے ان سے منسوب کیا جاسکتا ہے کہ اس میں ان کے ایک مرید خواجہ صیاد الدین نے اپنے مرشد کے ملفوظات جمع کئے تھے۔ یہ کتاب گردش لیل و نہار کا شمار ہو چکی ہے۔ تاہم بعض پرانے تذکروں میں اس کے حوالہ جات ملتے ہیں۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اخبار الاخیار میں کنوز الفوائد سے طویل اقتباسات دیئے ہیں۔ ان کے مطالعے سے شیخ صدق الدین عارف کے خیالات اور تعلیمات کے بارے میں بنیادی معلومات حاصل ہوتی ہیں۔

کلمہ طیبہ کو شیخ صدق الدین عارف نے خدائی قلعہ قرار دیا ہے۔ اس میں داخل ہونے والا شخص خدائی عذاب سے محفوظ رہتا ہے۔ اس خدائی پناہ گاہ تک رسائی حاصل کرنے کے تین طریقے ہیں یعنی ظاہری، باطنی اور حقیقی۔ ظاہری طریقہ یہ ہے کہ ذات باری تعالیٰ کے قادر مطلق ہونے پر یقین کامل رکھا جائے۔ باطنی صورت یہ ہے کہ انسان زندگی کو حیات مستعار تصور کرے اور اس کی بے ثباتی کو ذہن میں رکھے۔ خدائی قلعے تک حقیقی رسائی یہ ہے کہ ہر قسم کے خوف و بیم اور مزاج و جزا کے خیال سے ماورا ہو کر فرد اپنے تئیں خدائی محبت میں غرق کر دے۔ یہ فرد کے روحانی ارتقاء کی اعلیٰ ترین منزل ہے۔

روحانی آدرش کی تکمیل مذہبی قانون کی پیروی سے ہوتی ہے۔ پس شریعت

کہ باہندی اور حانی ارتقاء کے لئے اولین شرط ہے۔ عقل پر ایمان کو ترجیح حاصل ہے۔ یہ ممکن ہے کہ بعض شرعی امور خلاف عقل دکھائی دیں یا عقل ان سے حقیقی معنوم کو سمجھنے سے قاصر ہو۔ تاہم اس قسم کے معاملات میں عقل سے گتھیاں سلجھانے کی بجائے ایمان کے نور سے روشنی حاصل کرنی چاہیے۔ کیونکہ سرور کائنات نے حکم الہی کو جانا اور پہچانا لیکن اس کی کیفیت و کثرت معلوم کرنے میں مشغول نہیں رہے۔ قرآن کریم و حدیث شریف کے مطابق کسی حکم الہی کی تاویل کرنے کی ضرورت ہو تو ایسی تاویل جائز ہے۔ صحت ایمان کی علامت یہ ہے کہ نیکی کرنے پر دل میں خوش ہو اور اگر کوئی

ہوائی سرزد ہو جائے تو کم از کم دل میں اسے ہرزور برا سمجھے۔ ایمان پر استقامت و ثابت قدمی کی علامت یہ ہے کہ از روئے علم و ایمان نہیں بلکہ ذوق و حال کی بنیاد پر عزیزوں کے بجائے صرف اللہ تعالیٰ اور رسول اکرمؐ کو محبوب رکھے۔ ایمان زندگی میں سکون اور مسرت کے اضافے کا موجب ہوتا ہے۔ مسرت اور روحانی آرامش باہم متصادم نہیں۔ ان کے مابین جدلیاتی اضافت ہے۔ یہ ایک دوسرے کے لئے تکمیل کا باعث ہیں۔

یہ شیخ صدر الدین عارف کی تعلیمات کا خاکہ ہے۔ اس سے زیادہ تک ہمیں رسائی نہیں۔ تاہم ماننا چاہیے کہ یہ تعلیمات شیخ کی شخصیت کا محض ایک جزو تھیں۔ ان کی شخصیت ان سے کہیں بڑھ کر تھی اس عظیم شخصیت نے پنجاب کے ہزاروں لوگوں کو راست بازی، نیکی، خیر، اخلاقی جرأت اور اصلاح و تبلیغ کی راہ پر لگا دیا تھا۔ پنجاب بلکہ پورے برصغیر میں صد فی صد مالک الطبیعات کی تشکیل میں ان کا یہ کردار قابل ذکر ہے۔ کہ دنیا کے اس حصے میں شیخ صدر الدین عارف ہی اول اول شیخ محی الدین ابن عربی کے افکار سے متعارف ہوئے تھے۔

اپنے والد کے نقش قدم پر چلتے ہوئے شیخ صدر الدین عارف نے بھی ارباب اقتدار سے دوستانہ روابط رکھنے کی حکمت عملی کو جاری رکھا تھا۔ اس کے باوجود ان کا تصادم شامی خاندان کے اسم زد سے ہو گیا۔ یہ سلطان غیاث الدین بلبن کے عہد حکومت کا واقعہ ہے۔ جس نے اپنے بیٹے شہزادہ محمد کو ملتان کا صوبیدار مقرر کر رکھا تھا۔ وہ ایک خوش شکل، خوش مزاج، ذہین اور مہذب نوجوان تھا۔ امیر خسرو اور امیر حسن سجوی جیسے باکمال اس کے ساتھ ملتان آئے تھے اور اس کی محفلوں کی رونق بڑھاتے تھے۔ محمد قاسم ہندو شاہ فرشتہ اور صیاد الدین برنی جیسے مورخین

۵ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، اخبار الاخبار، اردو ترجمہ از اقبال الدین احمد، ص ۱۲۳-۱۲۵۔ اس کتاب کے آئندہ جوالہ جات اسی ترجمے سے ہیں۔

نے شہزادہ محمد کی بے حد تعریف کی ہے۔ فرشتہ لکھتا ہے کہ یہ شہزادہ بلبن کے بیٹوں میں سے سب سے بہتر تھا۔ اس میں شمالی شہزادے کی تمام خوبیاں موجود تھیں۔ امیر خسرو کا قول ہے کہ "میں نے سخن منہی، باریک بینی، اذوقِ صحیح اور متقدمین کے اشارے کی یادداشت میں اس کے (شہزادہ محمد کے) برابر بہت ہی کم لوگ دیکھے ہیں۔"

جب شہزادہ محمد ملتان کا حاکم مقرر ہو کر آیا تو ابتدا میں اس کی ہمارے شیخ کے ساتھ دوستانہ راہ و رسم تھی۔ دونوں ایک دوسرے کا احترام کرتے تھے۔ تاریخ فرورد شاہی میں ایک ایسی محفل کا ذکر ملتا ہے، جس میں شہزادہ محمد، شیخ صدر الدین عارف اور شیخ عثمان مروندی (لال شہباز قلند) شریک تھے۔ اس محفل کا ذکر کرتے ہوئے تاریخ نگار برنی نے لکھا ہے کہ:

"اس کی (شہزادہ محمد کی) شراب کی محفل میں یا کسی دوسری محفل میں کوئی لفظ، گالی یا فحش لفظ خان شہید محمد سلطان سپر بلبن کی زبان سے نہیں سنا اور وہ شراب اس طرح احتیاط سے پیتا تھا کہ نشہ اور بے خودی طاری نہ ہوتی تھی۔ اور اس کی قسم لفظ حقا ہوتی تھی۔ اور اس زمانے میں شیخ عثمان مریدی (مروندی) جو بڑے بزرگ تھے۔ ملتان پہنچے تو خان شہید (شہزادہ محمد) جو انہیں جانتا تھا اور ان کا معتقد تھا۔ نے ان کی بہت زیادہ تواضع کی۔ اور بہت زیادہ نذرانہ پیش کیا۔ اور بہت کوشش کی کہ انہیں ملتان میں روک لے اور ان کے لئے خانقاہ بنا دے۔ اور بہت سے گاؤں دے دے۔ لیکن شیخ عثمان نہ ٹھہرے۔ ایک دن خان شہید نے شیخ بزرگ اور شیخ قدوہ (شیخ صدر الدین عارف) جو شیخ بہار الحق زکریا کے بیٹے تھے کو اپنی مجلس سماع میں دعوت دی۔ اس مجلس میں عربی عزائم گائی گئیں۔ دونوں شیخ اور دوسرے حدیث و حد میں آکر رقص کرنے لگے۔ اس دوران میں

خان شہید ہاتھ باندھے کھڑا رہا اور زار و قطار روتا رہا۔

اس کے بعد حلب ہی ایک ایسا واقعہ رونما ہوا جس سے برآفروختہ ہو کر شہزادہ

محمد نے ہمارے شیخ پر حملہ کرنے کی انتہائی ہلاک کرنے کی کوشش بھی کی۔ اس واقعہ کی

ثبوت کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض تذکرہ نگار لکھتے ہیں کہ دونوں

میں اختلاف کا سبب یہ ہوا کہ شہزادے نے کسی بات پر ناراض ہو کر امیر حسن

سبزی کو تازیانے سے پڑایا تھا۔ شیخ عارف کو یہ بات بری لگی اور انہوں نے

شہزادے کو برا بھلا کہا۔ اس سے بات بڑھتی چلی گئی۔ بعض مورخین کی رائے یہ

ہے کہ فساد کا سبب یہ تھا کہ خانقاہ خوشیہ پر وقت و دولتوں کا ہجوم رہتا تھا۔

بے پناہ مقبولیت کی بنا پر شیخ عارف سیاسی خطرہ بن رہے تھے۔ شہزادے

نے اس سے خوف زدہ ہو کر خطرے کا سدباب کرنے کی کوشش کی۔

مورخین کی ایک بڑی تعداد اس خیال کی حامل ہے کہ فقر و شہری میں تصادم

کی حقیقی وجہ شہزادہ محمد کی ایک حسین و جمیل بیوی تھی۔ جمالی لکھتے ہیں کہ یہ بات

تخریب میں ہے۔ اور سبھی جانتے ہیں کہ اختلاف کا سبب یہی خاتون تھی۔ جمالی نے اس

کی تفصیل یوں دی ہے کہ شہزادہ محمد کی ایک روپ دار بیوی تھی۔ وہ ہمیشہ اس کی

صحبت سے خوش رہتا تھا۔ تاہم اس کی بیوی اس کی شراب نوشی کی کڑوت سے

متنفر تھی۔ وہ سلطان دکن الدین ابراہیم پسر سلطان شمس الدین التمش کی بیٹی تھی۔ شہزادہ

تنگ مزاج، زود رنج، لاپرواہ اور متلون مزاج تھا۔ کسی بات پر خفا ہو کر اس نے

شہزادی کو طلاق دے دی۔ چند روز گزرے تو اس کے حسن و جمال سے پریشان ہوا۔

جب صبر ناقابل برداشت ہوا تو علما کے سامنے مسئلہ پیش کیا۔ ان کا فیصلہ یہ تھا کہ

۱۔ ضیاء الدین برنی تاریخ فیروز شاہی، ص ۶۷-۶۸۔ پروفیسر ڈاکٹر ابن۔ جی۔ تاملی

حضرت لال شہباز قلندر، اردو ترجمہ از طاہر اسدی، ص ۳۲-۳۵

۲۔ نور احمد خان وزیدی، حضرت صدر الدین عارف، ص ۲۲۲-۲۲۵

شہزادی دوسرے نکاح اور شب عوسی کے انعقاد کے بغیر شہزادے کے حرم
 میں داخل نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ قاضی ایثار الدین کی تجویز پر شہزادی کا نکاح شیخ صدر الدین
 عارف سے مصلحتاً کر دیا گیا تاکہ شرعی محبت کے پورا ہونے کے بعد ان سے شہزادی
 کو طلاق دلوا دی جائے اور اس کا پھر سے شہزادہ محمد کا نکاح کر دیا جائے۔
 روایت ہے کہ نکاح کے بعد شیخ عارف نے شہزادی کو طلاق دینے سے
 انکار کر دیا۔ شہزادے تک یہ خبر پہنچی تو وہ بوکھلا گیا اور اس نے کہا کہ:
 کل جس وقت موقع ملا اگر شیخ کے خون سے اپنے گھر کا فرش رنگین
 نہ کر لیا تو میں اس عورت سے بھی کم ہوں جو اس وقت اس کے گھر میں
 ہے۔

کہتے ہیں کہ اسی روز منگولوں نے ملتان پر حملہ کر دیا۔ نوجوان شہزادہ شہر کو
 ان کی غارتگری سے محفوظ رکھنے کی کوشش میں خود جان بحق ہو گیا۔ یوں شیخ عارف
 اس کے قبر و غضب سے محفوظ رہے۔ شیخ کے عقیدت مند شہزادہ محمد کی فوری ہلاکت
 کو جائز طور پر اپنے بزرگ کے روحانی تعارف سے تعبیر کرتے ہیں۔ تاہم یہ امکان بھی
 پیش نظر رہنا چاہیے کہ شاید یہ واقعہ اصل میں ایک وجہ، رنگین مزاج نوجوان شہزادے
 کی وحشی اور ظالم عملہ آوروں کے ہاتھوں اچانک موت کے المناک واقعہ کی عوامی
 توجیہ ہے۔

شیخ رکن الدین ابوالفتح ملتانی

شیخ صدر الدین عارف کی وفات کے بعد ان کے صاحب زادے اور شیخ بہاؤ الدین زکریا ملتانی کے پوتے شیخ رکن الدین برصغیر میں سہروردیہ سلسلے کے رہنما بنے۔ انہوں نے دینی اور دنیاوی معاملات میں اپنے خانوادے کی روایات کو برقرار رکھا۔ انہوں نے اپنے سلسلے کے فروغ کے لئے بھی بہت جدوجہد کی۔ وہ ایک لحاظ سے شیخ زکریا کے خاندان کے آخری نامور بزرگ تھے۔ یہ درست ہے کہ سہروردیہ سلسلے نے ان کے بعد بھی نامور مہنتیوں کو جنم دیا تھا۔ جن میں سے ایک سید جلال الدین مخدوم جہانیاں جہاں گشت کا اس کتاب میں خصوصی ذکر کیا جائے گا۔ لیکن روحانی اعتبار سے اب یہ سلسلہ اپنے تخلیقی دور سے تیزی کے ساتھ گزر رہا تھا۔ اس عمل میں شیخ رکن الدین

کا کردار بہت اہم ہے۔

شیخ رکن الدین ۱۲۲۹ء میں پیدا ہوئے۔ ظاہری علوم والدادور روحانی بیومن
 دادا سے حاصل کئے۔ یوں وہ اس قدر خوش نصیب تھے کہ انہیں اپنے عہد کی دو عظیم
 شخصیتوں سے نہ صرف جسمانی قرب بلکہ ذہنی اور روحانی برکات حاصل کرنے کا
 موقع بھی ملا۔ اس میں شبہ نہیں کہ شیخ نے اپنی خوش بختی سے پورا فائدہ اٹھایا۔
 شیخ بہاؤ الدین زکریا نے تصوف اور سیاست میں قریبی ربط پیدا کرنے
 کی عین کوشش کا آغاز کیا تھا۔ ان کے پوتے کے زمانے میں وہ نصب العین بن کر
 رہ گئی۔ یہاں تک کہ اسے صوفیانہ آدرش پر بھی ترجیح دیا جانے لگی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ
 سروردیہ اکابرین حکمرانوں کے ہاتھ میں کٹھ پتلی بن کر رہ گئے اور وہ انہیں اپنے
 سیاسی مقاصد، ذاتی رنجشوں اور سازشوں کے لئے استعمال کرنے لگے۔ یہی
 وجہ ہے کہ شیخ رکن الدین کے دہلی کے ان تمام سلاطین کے ساتھ قریبی تعلقات تھے۔
 جو ان کی زندگی میں حکمران ہوئے۔ ان میں سلطان علاؤ الدین خلجی اور سلطان محمد تغلق
 جیسے آزاد خیال حکمران بھی شامل تھے۔ جو عام طور پر مذہبی سرگرمیوں اور روحانیت
 سے بے نیاز تھے۔

تاریخی حقائق اس امر کی نشاندہی کرتے ہیں کہ شیخ رکن الدین کے حکمرانوں کے

ساتھ تعلقات کی بنیاد اصل میں یہ تھی کہ سلاطین دہلی اپنے دار الحکومت اور سلطنت

کے دوسرے حصوں میں حیثیت پر مکتبہ نگار اور اس کے سربراہ خواجہ نظام الدین

ارلیار کے روحانی اقتدار کو اپنی مادی سلطنت کے لئے خطرہ تصور کرتے تھے۔

چنانچہ خواجہ کے اقتدار اور اثر و نفوذ کو کم کرنے کی خاطر انہوں نے سروردی سربراہ

کو بھی استعمال کرنا چاہا۔ اس میں شبہ نہیں کہ شیخ رکن الدین نے اپنی فہم و فراست

سے حکمرانوں کے اس مقصد کو عیاں کیا تھا۔ چنانچہ انہوں نے ایسی حکمت عملی کو

سہ شیخ اثرت چنانچہ سمٹانی، لطائف اثری، ج ۱، ص ۳۸۲

اپنا یا کہ اپنے بزرگوں کے نقش قدم پر چلتے ہستے چپستیر بزرگوں سے دوستانہ تعلقات رکھے جائیں اور سلاطین کو بھی ناراض ہونے کا موقع نہ دیا جائے۔

اصل میں سلاطین دہلی کے ساتھ خواجہ نظام الدین اولیاء کا تضاد سلطان غیاث الدین بلبن کے زمانے (۱۲۶۶ء تا ۱۲۸۷ء) سے ہی شروع ہو چکا تھا۔ اس کے زلزلے میں شمالی ہند میں مسلمانوں کی حکومت مستحکم ہو چکی تھی۔ معاشرہ شہری انقلاب کے عمل سے گزر رہا تھا۔ تصوف اور بھگتی تحریک کے آغاز سے مسلم ہند کے مختلف ثانوی گروہوں کے درمیان انسانی سطح پر ابلاغ کے کئی سلسلے قائم ہو چکے تھے۔ عوام میں صوفیانہ آزاد خیالی اور بھگتی تحریک کی انسانی دوستی کا چرچا تھا۔ شہری انقلاب اور دست کاریوں کی ترقی نے ان خیالات کے فروغ کے لیے مادی اساس فراہم کر دی تھی۔ ان خیالات میں مسلم ہند میں ایک نئی ترکیبی ثقافت فروغ پا رہی تھی بلبن نے نئی حقیقتوں کو تسلیم کرتے ہوئے اپنے پیش رو سلطان ناصر الدین محمود کی رجعت پسند حکمت عملی کو منسوخ کر کے لادینی طرز عمل کو اپنا پایا۔

وہ اعلان کیا تھا کہ ملکی امور فقہاء کی شرع کے پابند نہیں بلکہ سیاسی مصلحتوں کے پابند ہیں۔ غاندانی نجابت اور شرافت میں اذغانی ایمان کے باوجود وہ نصف المزاج حکمران تھا۔ اور ریاست کو مذہب کی بلا دستی سے نجات دلانا چاہتا تھا۔ اس کے بعد جب سلطان معز الدین کیقباد (۱۲۸۷ء تا ۱۲۹۰ء) تخت نشین ہوا، تو آزاد خیالی اور ترمیم پسندی کے رجحان کو مزید تقویت پہنچی۔ مشہور ہے کہ اس نے شرعی احکام پس پشت ڈال دیئے تھے۔ سرکاری اور ریاستی معاملات میں علما کی دخل اندازی روک دی تھی۔ ریاست اور مذہب میں تقسیم پر سختی سے عمل کروایا تھا۔ تاریخ نگار برنی

۱۔ شیخ محمد اکرم، آسب کوثر، ص ۱۰۷

۲۔ نظام الدین، طبقات اکبری، ج ۱، ص ۱۱۷

۳۔ شیخ نور الحق، زبدۃ التواریخ، ص ۲۰ الف

۴۔ غیاث الدین برنی، تاریخ فیروز شاہی، ج ۱، ص ۱۳۰

لکھا ہے کہ عہد کیتباد میں مسجدیں ویران اور مئے خانے آباد ہو گئے تھے۔ یہ سلطان
جلال الدین خلجی کے دور (۱۲۹۰ء تا ۱۲۹۶ء) میں اس لاوینیت کے خلاف رد عمل
پیدا ہوا۔ مگر وہ کمزور حکمران تھا۔ اس لئے اس کی عقیدہ پرستی کے باوجود صورت حال تبدیل
نہ ہو سکی۔

سلطان علاؤ الدین خلجی کے عہد حکومت (۱۲۹۶ء تا ۱۳۱۶ء) کے دوران انحراف
سندی کو مزید فروغ حاصل ہوا۔ وہ تہذیب اور ریاست کو جدا جدا رکھنے پر صرار کرتا
تھا۔ اس زمانے میں علماء بے بس ہو کر رہ گئے تھے۔ عہد علم اور مشائخ سے علیحدگی اسے
پسند تھی۔ یہ ذاتی طور پر وہ ایک آزاد خیال شخص تھا۔ اس نے اسلام کے مقابلے
میں ایک نیا مذہب جاری کرنے کا ارادہ بھی کیا تھا۔ تاہم اس باب میں اس کے
خیالات درباری حلقے تک محدود رہے۔

بلین سے علاؤ الدین خلجی تک کے بدلنے میں کئی بار سلاطین دہلی اور خواجہ

نظام الدین اولیاء کے درمیان تصادم کا خدشہ پیدا ہوا تھا۔ سلطان جلال الدین خلجی
کے دور میں ایک حبشی درویش سیدی مولانا نے دہلی میں بہت زیادہ مقبولیت
حاصل کر لی تھی۔ انہوں نے حکمرانوں کا بے راہ روی کے خلاف عملی قدم اٹھانے کا
ارادہ بھی کیا تھا۔ اس طرح فرد شاہی کے درمیان تصادم ہو گیا۔ سیدی مولانا کو
دیئے گئے۔ لیکن جو تصادم پیدا ہو چکا تھا، وہ ختم نہ ہو سکا۔

سلطان علاؤ الدین خلجی نے سیدی مولانا کی کاروائیوں کے پیش نظر حبشی خانقاہ
پر کڑی نظر رکھی۔ بعض مواقع پر اس نے خواجہ نظام الدین اولیاء کو زبح کرنے کی کوشش

۱۔ صیاد الدین برنی، تاریخ فیروز شاہی، ج ۱، ص ۱۳۰

۲۔ ایضاً، ص ۲۸۹

۳۔ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی، سلطنت دہلی کا انتظام (انگریزی)، ص ۳۵

۴۔ اس سلسلے میں دیکھئے: قاضی جاوید، برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقاء، ص ۲۹-۳۲

۵۔ سید صباح الدین عبدالرحمان، تذکرہ اولیائے کرام، ص ۹۰-۹۱

بھی کی۔ اس سلسلے میں اس نے ملتان سے شیخ رکن الدین کو طلب کیا۔ ان کی بہت زیادہ عزت افزائی کی اور چاہا کہ شیخ کو خواجہ کے خلات استعمال کر سکے۔ شیخ کچھ عرصہ دہلی میں رہے۔ پھر واپس چلے آئے۔ انہیں دوبارہ بھی طلب کیا گیا۔ تاہم ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سلطان علاؤ الدین خلجی اپنے مقصد میں ناکام رہا تھا۔ بعد ازاں سلطان قطب الدین یارک شاہ کے مختصر عہد حکومت ۱۳۱۶ء تا ۱۳۱۸ء کے دوران مسلم سپاہی اور روحانی حکمرانوں کے درمیان تضاوت اور بڑھ گیا۔ وہ اپنے درجائیوں، خیر خاں اور شادی خاں کو قتل کر کے تخت نشین ہوا تھا۔ یہ مقتول شہزادے خواجہ نظام الدین اولیاء کے عزیز مریدوں میں سے تھے۔ اس حوالے سے سلطان چشتی سربراہ سے بدگمان رہا۔ وقت کے ساتھ یہ بدگمانی عداوت میں تبدیل ہو گئی۔ حشمتیہ خاندان کو نیچا دکھانے کی غرض سے سلطان سرور پورہ سلسلے کے ایک بزرگ شیخ ضیاء الدین رومی کا مرید بن گیا۔ علاوہ ازیں اس نے اپنے پیش رو کی طرح شیخ رکن الدین کو دہلی طلب کیا۔ شیخ پھر دہلی پہنچے۔ لیکن سلطان کو یہ دیکھ کر مایوسی ہوئی کہ خواجہ نظام الدین اولیاء اور شیخ رکن الدین کے درمیان باہمی احترام اور محبت کا رشتہ اس قدر پائیدار تھا کہ اسے نقصان پہنچانا محال تھا۔ شیخ نے خواجہ کو دار الحکومت کا سب سے زیادہ برگزیدہ انسان قرار دیا تھا۔ تاہم سلطان اپنی دھن میں لگا رہا اور اس کے ہمارے شیخ کو نہایت احترام سے دہلی میں رکھا تھا۔ جمالی لکھتے ہیں کہ:

”نقل ہے کہ سلطان علاؤ الدین کے بیٹے سلطان قطب الدین کے زمانے میں بھی (شیخ رکن الدین ملتانی) دو مرتبہ دہلی تشریف لائے۔ اکثر ان دونوں بزرگوں میں رابطہ خلوص و محبت قائم ہوا۔ حضرت شیخ رکن الدین ملتانی کی عادت تھی کہ جب سلطان قطب الدین سے

ملنے کی خواہش ہوتی اور دربار کو جاتے تو وہ تخت رواں کہ جس پر بیٹھے تھے۔ اس کو کچھ دیر انتظار میں روکے رکھتے تھے۔ اور ضرورت مند لوگ اپنی اپنی عرصیاں لکھ کر ان کے تخت رواں پر ڈال دیتے تھے اور اپنی اپنی حاجتیں بیان کرتے۔ وہ تخت رواں پر سوار ہو کر شاہی محل کو روانہ ہوتے۔ قیسری دہلیز پر سلطان استقبال کے لئے آتا اور اندر لے جاتا۔ ووزانو ہو کر باادب حضرت کے سامنے بیٹھ جاتا اور حضرت کے ہنہ کو بڑی بات سمجھتا۔ حضرت سلطان المشائخ اپنے خادم کو حکم دیتے کہ وہ لوگوں کی تمام عرصیاں لائے اور سلطان کے سامنے رکھ دے۔ سلطان تمام عرصیوں کو پڑھتا اور ہر عرصی کا مناسب جواب اس کی پشت پر لکھتا مہر لگا دیتا۔ حضرت اس وقت تک وہاں سے واپس نہ ہوتے جب تک کہ مخلوق کے تمام معاملات طے نہ ہو جاتے۔^{۱۲}

مبارک شاہ کے مختصر عہد حکومت کے دوران شیخ رکن الدین دو مرتبہ اور بعض روایات کے مطابق تین مرتبہ دہلی گئے تھے۔ ان موقعوں پر وہ برابر خواجہ نظام الدین اولیاء سے ملتے رہے تھے۔ اخبار الاخبار میں ہے کہ ایک مرتبہ جب شیخ دہلی گئے تو خواجہ اپنی خانقاہ سے دوران کے استقبال کے لئے گئے تھے۔ جب شیخ شاہی دربار میں پہنچے تو سلطان نے اثنائاً گفتگو میں پوچھا کہ اہل دہلی میں سے کس کس نے آپ کا استقبال کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ اس نے جو شہر کے تمام لوگوں سے بہتر ہے۔^{۱۳} میرالاولیاء میں ہے کہ ایک روز دہلی فی جامع مسجد میں شیخ رکن الدین اور خواجہ نظام الدین اولیاء کی ملاقات ہوئی۔ خواجہ اپنی مقررہ نماز کی جگہ سے اٹھ کر شیخ کے پاس گئے۔ تھوڑی دیر بعد شیخ اپنی جگہ سے اٹھے اور بازو

ص ۱۳۶ - ۱۳۷

۱۲ حادین فضل اللہ جمالی، سیر العارفین، ص ۲۰۲ - ۲۰۳

۱۳ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، اخبار الاخبار، ص ۱۲۹

کی خاطر خواجہ کی مقررہ نماز کی جگہ گئے۔ ان دونوں بزرگوں کی باہمی محبت کا ایک واقعہ یوں بھی بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ خواجہ علیل ہونے تو شیخ ان کی عبادت کئے گئے۔ گفتگو کے دوران انہوں نے کہا ہر شخص حصول سعادت مع کاوشاں ہے اور یہ عشرہ ذی الحجہ ہے۔ میں نسیمی و کوشش کی تو شیخ المشائخ (خواجہ نظام الدین اولیاء) کی سعادت زیارت سے بہرہ ور ہوا۔

سلطان قطب الدین مبارک شاہ دونوں بزرگوں کے درمیان تعلقات کی نوعیت سے بے خبر نہیں تھا۔ اس کی کوشش تھی کہ کسی طرح ان کے درمیان اختلافات پیدا کئے جائیں۔ تاہم وہ جلد ہی اپنے غلام خسرو خاں کے ہاتھوں ہلاک ہو گیا۔ بعد ازاں یہی غلام سلطان ناصر الدین خسرو خاں کے نام سے دہلی کے تخت پر رونق افروز ہوا۔ وہ ایک روشن دماغ اور آزاد خیال حکمران تھا۔ اس نے راسخ الاعتقاد قوتوں کو کمزور کرنے کی کوشش کی۔ خواجہ نظام الدین اولیاء سے اسے بہت عقیدت تھی۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ برسوں کی کشمکش کے بعد اب سن رسیدہ درویش کو سکون کا موقع ملے گا۔ لیکن خسرو خاں کا عہد حکومت بہت ہی مختصر ثابت ہوا۔ تخت نشینی کے کچھ عرصہ بعد اس کے مخالفت رجعت پسند امرانے غازی ملک کی قیادت میں اس پر قابو پا کر غارت کر دیا۔ غازی ملک سلطان عیاض الدین تغلق کے نام سے مسلم ہند کا نیا حکمران بنا۔

غازی ملک نے یہ مقام اسلام کی حفاظت کے وعدے پر حاصل کیا تھا۔ چنانچہ اس نے اقتدار سنبھالتے ہی آزاد خیال قوتوں کو کھینچنے کا آغاز کر دیا۔ خواجہ نظام الدین اولیاء کے خیالات عقیدہ پرستی کے سانچوں میں پورے نہیں آتے تھے۔ مزید برآں خسرو ملک سے ان کے قریبی تعلقات بھی رہے تھے۔ لہذا فطری طور پر وہ زیرِ عتاب آئے۔ ان پر سرکاری طور پر شرعی امور کی خلاف ورزی کا الزام لگایا گیا۔ ان کی سزا پسندی کو خاص طور پر ہدفِ تنقید بنایا گیا۔ اس الزام کی تحقیق کے لئے ایک مذہبی عدالت بنائی گئی۔ یہ عدالت ۲۵۳ علماء پر مشتمل تھی۔ روایت ہے کہ

اس عدالت نے چشتی رہنما کے حق میں فیصلہ دیا۔ تاہم سلطان سے ان کا تضاد باقی رہا۔
 اسی تضاد کے سلسلے میں عیاش الدین تعلق نے اپنے پیش روؤں کے نقش قدم
 پر چلتے ہوئے ملتان سے شیخ رکن الدین کو دہلی طلب کیا۔ اس وقت تک خود شیخ
 کے حالات بدل چکے تھے۔ سہروردیہ سلسلے میں قیادت کے مسئلے پر اختلافات پیدا ہو
 چکے تھے۔ شیخ بہاؤ الدین نہ کریا کے ایک فرزند شیخ علم الدین عمامہ نے شیخ رکن
 الدین کے مقابلے میں حق سجاوگی کا دعویٰ کر دیا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ سلطان کا
 جھکاؤ بھی شیخ عمامہ کی جانب تھا۔ ہمارے شیخ اپنے جچا کے حق میں دستبردار
 ہو کر دہلی چلے آئے۔ اس واقعہ کے کچھ عرصہ بعد شیخ عمامہ کا انتقال ہو گیا۔ لیکن
 شیخ رکن الدین دہلی میں ہی رہے۔ یہاں تک کہ خواجہ نظام الدین اولیاء اور
 سلطان عیاش الدین تعلق دونوں اس جہان فانی سے کوچ کر گئے۔

جب سلطان محمد تعلق (۱۳۲۵ء تا ۱۳۵۱ء) تخت نشین ہوا تو نئے چشتی
 سربراہ شیخ نصیر الدین حیراخ دہلی کے ساتھ اس کے تضاد نے نازک صورت اختیار
 کر لی۔ نئے حالات خود ہمارے شیخ کے لئے بھی سازگار نہیں تھے۔ اس لئے انہوں
 نے ملتان کا رخ کیا۔ اسی زمانے میں ملتان کے حکمران کشلو خاں نے سلطان کے
 کے خلاف بغاوت کر دی۔ سلطان محمد تعلق خود اس کی سرکوبی کے لئے لشکر لے کر
 ملتان آیا۔ شیخ نے اپنی خاندانی روایت کے مطابق دہلی کے مرکزی اقتدار کی
 بہتری کو تسلیم کیا اور اپنے بھائی شیخ عماد الدین اسماعیل کو پانچ سو سوار دے کر سلطان
 کی مدد کے لئے بھیجا۔ سلطان نے اپنی فوج کے ایک حصے کو ان کی کمان میں لڑنے
 کے لئے بھیجا۔ کشلو خاں نے انہیں شکست دی۔ شیخ عماد الدین اسماعیل ہلاک ہو گئے۔
 اس پر یہ افواہ پھیل گئی کہ خود سلطان محمد تعلق ہلاک ہو گیا ہے۔ اہل ملتان مالِ غنیمت
 سمیٹنے میں مشغول ہو گئے۔ یہ صورت حال دیکھتے ہی سلطان بقیہ فوج کے ساتھ اپنی
 کین گاہ سے نکلا اور آن کی آن میں کشلو خاں اور اس کے جانثار ساتھیوں کو موت
 کے گھاٹ اتار دیا۔ اس کے بعد وہ شہر میں داخل ہوا۔ شہر کے قاضی کریم الدین کی کھال

کھنچوائی۔ کشلو خاں کے سر کو شہر کے دروازے پر لٹکوا دیا۔ اور اہل شہر کو غارت کرنے کا حکم دے دیا۔

اس قیامت کے عالم میں لشہری پناہ کی تلاش میں ہمارے شیخ کی خانقاہ کی طرف بھاگنے لگے۔ شہر میں خون کی ندیاں بہ رہی تھیں اور لاشوں کے ڈھیر لگ چکے تھے۔ لیکن سلطان کا غیض و غضب ابھی ٹھنڈا ہنرا رہا تھا۔ شہریوں کی بد قسمتی کا منظر دیکھ کر ہمارے شیخ کا دل بھرا آیا۔ وہ ننگے سر اور ننگے پاؤں اپنے شہر کے لوگوں کے لئے امان کی تلاش میں سلطان کے پاس پہنچے اور امن کی التجا کی۔ سلطان کو شیخ کی خدمات کا اعتراف تھا۔ چنانچہ اس نے قتل عام روکنے کا حکم دیا۔ شاعر عصامی نے جو سلطان محمد تغلق کو ملحد بے دین اور اصول و نزوع سے منحرف قرار دیتا تھا۔ شیخ کے اس عمل کی تعریف کی ہے۔ اور انہیں اہل شہر کا نجات دہندہ ٹھہرایا ہے۔

اس واقعے کے بعد شیخ رکن الدین ملتان میں مقیم رہے۔ یہ ان کی زندگی کے سب سے زیادہ پرسکون دن تھے۔ ان کی روحانیت اور سیاسی اہمیت کے چرچے پورے مسلم سب میں کھیل چکے تھے۔ ان کے ارادت مندوں کی تعداد روز بروز بڑھ رہی تھی۔ ملتان اور اس کے گرد و نواح میں ان کی جاگیریں بھیلی ہوئی تھیں۔ سلطان محمد تغلق بھی ملتان کے واقعے کے بعد وہلی سجاتے ہوئے شیخ کی خدمات کے عوض اپنے باپ کا تعمیر کردہ پرسکون مقبرہ اور سو دیہات نذرانے کے طور پر دے گیا تھا۔ شان و شوکت، عظمت اور شہرت کی اس زندگی سے لطف اندوز ہوتے ہوئے بالآخر ہمارے شیخ ۱۳۳۵ء میں سلطان محمد تغلق کی تخت نشینی کے دسویں سال اس جہان فانی سے رہلت کر گئے۔

۱۰۵۔ سید اولاد علی گیلانی، مرقع ملتان، ص ۱۰۵

۱۰۶۔ سید صباح الدین عبدالرحمان، ہندوستان کے سلاطین، علماء اور مشائخ کے تعلقات

پر ایک نظر، ص ۱۳۳۔ ۱۳۴۔ شاعر عصامی، فتوح السلاطین، ص ۳۳۳

شیخ رکن الدین ابوالفتح کی زندگی زیادہ تر سیاسی منگاموں کا نذر ہو گئی تھی۔
 درس و تدریس سے نہیں زیادہ تلمذ و تہذیب نہیں تھا۔ ان کی یادگاروں میں کوئی تصنیف
 بھی موجود نہیں۔ صوفیانہ مسائل اور فلسفیانہ فکر طرازوں سے انہیں دلچسپی نہیں تھی۔
 پنجاب کی صوفیانہ روایت میں ان کی اہمیت تصوف اور حکمرانوں کی سیاست
 کے درمیان تعلق کے حوالے سے ہے۔ عوام سے قریبی رابطہ اور ان کے دکھ سکھ میں شرکت
 صوفیانے کرام کا امتیازی وصف تھا سہروردیہ نمکتہ فکر نے اس زریں روایت کو ملیا میٹ
 کر دیا۔ اس سلسلے کے بزرگوں کی توجہ کا مرکز حکمران تھے۔ ان کے ہی مفادات انہیں
 عزیز تھے۔ اصل یہ ہے کہ سہروردی اکابرین اور خصوصاً شیخ رکن الدین بیادری طور
 پر ایسے جاگیردار تھے، جنہیں ورثے میں روحانی اقتدار بھی ملا تھا۔ اس اقتدار کو انہوں نے
 اکثر و بیشتر دنیاوی حاصلات کے لئے استعمال کیا۔

معلوم ہوتا ہے کہ شیخ رکن الدین ابوالفتح ملتانی کو خود بھی اس امر کا احساس تھا
 کہ ان کے شب و روز اس قسم کی سرگرمیوں میں بسر ہو رہے تھے۔ جن کا روحانیت اور
 تصوف سے کوئی واسطہ نہیں تھا۔ نصب العین سے اکل ووری نے انہیں اپنی ذات
 سے برگشتہ کر دیا تھا۔ روایت ہے کہ ایک مرتبہ دہلی سے واپس آئے ہوئے ہمارے
 شیخ پاک پن سے گزرے۔ یہاں ان کی ملاقات بابا زید الدین مسعود گنج شکر کے
 پوتے شیخ علاؤ الدین سے ہوئی۔ ملاقات کے وقت بزرگوں نے معاف فرمایا۔

اس سے رقلہ غ ہوتے ہی شیخ علاؤ الدین نے غسل کیا اور کہا کہ ہمیں بھی درباری
 نبوت تک گئے ہیں۔ شیخ رکن الدین نے غسل کرنے پر ان کی احتیاط کی تعریف
 کی اور اپنی ذات سے ندامت کا اظہار بھی کیا۔

شیخ رکن الدین کے خیالات جاننے کا اہم ذریعہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی
 کی تصنیف اخبار الاخیار ہے جس میں انہوں نے ہمارے شیخ کے تذکرے میں ان کے
 بعض ملفوظات اور دھاریا رقم کئے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ فتاویٰ صوفیہ شیخ رکن الدین
 کے ایک مرید کی تصنیف ہے۔ جس میں ان کا غصیل ذکر کیا گیا ہے۔ ایک اور کتاب

مجمع الاخبار میں سفیخ کے ملفوظات اور مریدوں کے نام خطوط درج ہیں۔ شیخ محدث دہلوی نے ان کتب سے بعض اقتباسات دیئے ہیں، جن سے ہم اپنے مدوح کے خیالات کے بارے میں بعض بنیادی باتیں جان سکتے ہیں۔

شیخ رکن الدین کے نزدیک انسان صفت اور صورت دو چیزوں کا مجموعہ ہے۔ صفت کا تعلق جوہر سے ہے اور صورت کا ظاہر سے۔ صفت کو صورت پر تو شیخ حاصل ہے۔ انسان کے لئے صورت نہیں بلکہ صفت اہم ہے۔ جزا و سزا کا تعین بھی صفت سے ہوگا۔ جو کہ آخر میں مجسم صورت میں ظاہر ہوگی۔ اچھی صفت انسان کے اخلاقی کمال کی نشاندہی کرتی ہے۔ جب تک دل سے بُری صفات کو دور نہ کیا جائے انسان حیوانی سطح پر زندہ رہتا ہے۔ انسانی سطح پر زندگی بسر کرنے کے لئے نفس کی سرکشی سے نجات پانا ضروری ہے۔ شیخ کہتے ہیں کہ:

”اگر تم پر اللہ کا فضل و کرم نہ ہوتا، تو تم میں سے کوئی بھی پاکیزہ صفت نہ بن سکتا۔ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم کی علامت یہ ہے کہ انسان اپنے ذاتی عیوب کو بڑا جانے اور عظمت انوار الہی کے پر تو سے رحمت کی تمام مخلوق (متلاشی ہے) اس کا باطن اس طرح درخشاں ہو جائے کہ تمام دنیا اور تمام دنیاوی نشاں و شوکت اس اچھے انسان کی نظر میں کوئی وقعت نہ رکھے اور دنیا والوں کا اس کے دل میں کوئی سنگینہ تک نہ رہے۔ جس وقت یہ حالت ہو جاتی ہے تو دنیا داروں کے حیوانی صفات و کردار سے جس میں دنیا دار گرفتار ہیں۔ اس کو نفرت ہو جاتی ہے اور یہ اچھا آدمی چاہتا ہے کہ دنیا دار فرشتہ صفت ہو جائیں۔ چنانچہ ظلم، غضب، غرور، کپوسی اور حرص و ابلج کے بجائے اس میں عفو، بردباری، تواضع، سخاوت اور ایثار کی خوبیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔“

سید جلال الدین مخدوم جہانیاں جہاں گشت

عبد سلاطین کے پنجاب کی رو حالی تاریخ میں سید جلال الدین مخدوم جہانیاں
 جہاں گشت ایک بلند پایہ صوفی دانش ور سیاست دان اور مصلح کبڑے ہیں۔ ایک
 قدیم تذکرہ نگار نے انہیں معرفت میں زبدۃ الاخیار۔ ظاہری و باطنی علوم میں مشائخ
 مبارکین مسلم اور النوار و امرا میں بڑے مجدد کی مانند قرار دیا ہے۔ ان کا خاندان کی نسوں
 سے تصوف کا گہوارہ تھا۔ ان کے دادا محمد جلال الدین سرخ بخاری شیخ ہزار الدین
 زکریا کے زمانے میں بخارا سے ہجرت کر کے ملتان آئے تھے۔ معنی غلام سرور لاہوری لکھتے
 ہیں کہ یہ بزرگ حضرت شیخ بہاؤ الدین زکریا ملتانی کے خلیفہ۔ سید صحیح النسب جامع
 سعادت و نجابت و زہد و ریاضت و شریعت و طریقت و حقیقت و معرفت تھے۔ اور
 ہندوستان جنت نشان میں تمام سعادت و مشائخ و امرا و سلاطین بسبب صحت حب و
 نسب ان کے ان سے باادب پیش آتے۔ یہ خصوصاً سلطان ناصر الدین محمود سلطنت اور تاج

۱۲۶۶ء) سید جلال الدین سرخ بخاری کا بہت مستفاد تھا۔ شیخ زکریا نے انہیں اوتج شریف میں قیام کرنے کی ہدایت کی تھی۔ یہاں آنے کے بعد انہوں نے مہر کے ایک جاگیر دار بدر الدین کی صاحب زادی سے بیاہ رچایا۔ اس خاتون کے بطن سے تین بیٹے سید احمد کبیر، سید بہاؤ الدین اور سید محمد پیدا ہوئے۔ ہمارے ممدوح مخدوم جہانیاں جہاں گشت ان میں سے اول الذکر کے نور چشم تھے۔

سید احمد کبیر بھی خاندانی روایت کے مطابق تصوف کی جانب مائل تھے۔ انہوں نے اپنے والد اور شیخ صدر الدین عارف سے فیض حاصل کیا تھا۔ ہند میں چشتیہ خاندان کے پانچویں سربراہ شیخ نصیر الدین چراغ دہلی سے ان کی دوستانہ راہ رسم تھی۔ کہتے ہیں کہ شیخ نصیر الدین چراغ نے ان سے ملنے کے لئے اوتج شریف کا سفر بھی کیا تھا۔

مخدوم جہانیاں کے ان بزرگوں کے بارے میں بعض تذکرہ نگاروں نے یہ خیال ظاہر کیا کہ وہ شیوہ ملک سے تعلق رکھتے تھے۔ چنانچہ ریاض الانساب میں ہے کہ سید جلال الدین سرخ بخاری نے عراق سے بخارا ہجرت کی تو مروانیوں نے انہیں بہت پریشان کیا۔ یہاں تک کہ وہ کابل کا رخ کرنے پر مجبور ہو گئے۔ جب یہاں کے علماء نے بھی انہیں چین نہ لینے دیا تو وہ حالت مجبوری ہندوستان چلے آئے اور اپنے سابقہ ناخوشگوار تجربات کی بنا پر ترقی کو ترجیح دی۔ ان کی اولاد رفتہ رفتہ مقامی اہل تسنن کی صحبت کی بنا پر آباؤ اجداد سے ہٹ گئی۔ سید سرخ بخاری اور سید احمد کبیر کے آثارے میں واقعاتی شہادتوں کی عدم موجودگی کی وجہ سے کوئی فیصلہ کرنا محال ہے۔ البتہ جہاں تک مخدوم جہانیاں کا تعلق ہے، ان کے ملفوظات اور حالات کے مطالعے ریاض الانساب کے اس اندراج کی تصدیق نہیں ہوگی۔

سید جلال الدین مخدوم جہانیاں جہاں گشت ۱۹ جنوری ۱۳۰۸ء کو اوتج شریف

سے مفتی غلام سرور لاہوری، حدیقہ الاولیاء، ص ۱۵۰

سے میر علی شیر تالیف، مولوی، ترمذ الکرام، ص ۲۶۷

میں پیدا ہوئے۔ یہ سلطان علاؤ الدین خلجی کے عہد حکومت کا واقعہ ہے۔ انہوں نے ابتدائی تعلیم اپنے قبیلے سے حاصل کی۔ ان کے اساتذہ میں سے شیخ جمال محدث خنداں رو اور شیخ بہاؤ الدین قاضی اویج کے نام ممتاز ہیں۔ جمالی نے محذوم جہانیاں کے ریڈیکن کا ایک دائرہ رقم کیا ہے، جس سے ان کی خلقی ذہانت اور حاضر جوابی کا اندازہ ہوتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

”حضرت سلطان المشائخ و ادیب شیخ سماء الدین سے منقول ہے کہ جب برج سیادت کے ستارے حضرت شیخ (محذوم جہانیاں) سات سال کے تھے تو حضرت سید احمد کبیران کو شیخ المشائخ شیخ جمال کی خدمت میں لے گئے۔ اور ان کی دست بوسی کرائی۔ حضرت شیخ جمال نے چھوڑوں کا ایک طباق سامنے رکھا اور حاضرین میں سے ہر ایک کو چند چھوڑے مرحمت فرمائے تو جو چھوڑے حضرت سید (محذوم جہانیاں) کو ملے تھے، حضرت نے ان چھوڑوں کو کھایا اور چھوڑوں کی کٹھلیاں بھی نکل گئے۔ چنانچہ حضرت شیخ المشائخ جمال خنداں رو نے یہ حال دیکھا تو حضرت سے پوچھا کہ ان چھوڑوں کو کٹھلیوں کے ساتھ کیوں کھا گئے۔ حضرت سید نے کم عمری کے باوجود جواب دیا کہ وہ چھوڑے جو آپ جیسے بزرگ سے ملیں، ان کی کٹھلیاں نہیں پھینکنی چاہیں۔ حضرت شیخ المشائخ جمال خنداں رو نے یہ جواب سنتے ہی فرمایا کہ ہاں بابا! تم وہ صاحب زاوے ہو کہ اپنے خاندان کو بھی روشن کرو گے اور اپنے شیوخ کے خاندان کو بھی شہ

ادویج شریف میں تعلیم مکمل کرنے کے بعد محذوم جہانیاں ملتان پہنچے اور اپنے بزرگوں کے نقش قدم پر چلتے ہوئے سلسلہ سہروردیہ کی جانب رجوع کیا۔ شیخ رکن الدین

پروفیسر محمد ایوب قادری، محذوم جہانیاں جہاں گشت، ص ۶۳

اس سلسلے کے سربراہ تھے۔ مخدوم جہانیاں ان کے مرید ہوئے۔ پھر اپنے مرشد کی رسالت سے شیخ موسیٰ اور مولانا محمد الدین سے ہوا یہ و بزودی گادرس لیا۔ تعلیم و تربیت سے فارغ ہوئے اور سلطان محمد تغلق نے شیخ الاسلام کا عہدہ عطا کیا۔ اور چالیس خاققاہیں ان کے تصرف میں دے دیں۔ تاہم معلوم ہوتا ہے کہ متلون المزاج سلطان کی ہمارے ممدوح کے ساتھ زیادہ دیر تک نہ بیٹھ سکی۔ چنانچہ اپنے مرشد کے ایما پر مخدوم جہانیاں نے بے سرو سامانی کے عالم میں اچانک وطن کو خیر باد کہا اور دور دراز کے طویل سفر پر روانہ ہو گئے۔

اس طویل سیاحت کے بارے میں تذکرہ نگاروں نے کئی روایات درج کی ہیں۔ صاحب حقیقۃ الاولیاء کے بیان کے مطابق مخدوم جہانیاں نے تمام روئے زمین کی سیاحت کی تھی۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے بھی ان کی طویل سیاحت کا ذکر کیا ہے۔ شیخ جہانگیر اشرف سمنانی لکھتے ہیں کہ مخدوم جہانیاں نے ربیع مکوں کی سیاحت کی اور ان کے زمانے کا کوئی صاحب نظر ایسا نہ تھا جس سے انہوں نے فیض حاصل نہ کیا ہو۔ اس سیاحت کے بارے میں کئی سفر نامے بھی رقم کئے گئے ہیں۔ جو عام طور پر حیر العقول حالات سے بھر پور ہیں۔ انہیں کسی طور پر مصدقہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اصل میں سے مشرقی ذہن کی عجائب پرستی کا شاہکار ہیں۔

۱۰۰۰ حادین فضل اللہ جمالی، سیر العارفين، ص ۲۲۵

۱۰۰۱ محمد قاسم ہندو شاہ فرشتہ، تاریخ فرشتہ، ج ۲ ص ۶۸۵

۱۰۰۲ مفتی غلام سرور لاہوری، حقیقۃ الاولیاء، ص ۱۵۶

۱۰۰۳ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، اخبار الاخیار، ص ۲۵۵

۱۰۰۴ شیخ جہانگیر اشرف سمنانی، الطائف اشرفی، ج ۱ ص ۳۹۰

۱۰۰۵ مخدوم جہانیاں کے سفر نامے کا ایک ورق ملاحظہ کیجئے۔ ہندوستان کے کسی مفروضہ

شہر گاؤں سینا کا ذکر کرتے ہوئے سفر نامے کا مرتب لکھتا ہے کہ فیتر پنج گاؤں سینا

با ایں عہدہ تسلیم کرتا ہو گا کہ سید علی ہجویری کی طرح محذوم جہانیاں نے طویل سیاحت کی تھی۔ غالباً اس معاملے میں پنجاب کا کوئی دوسرا صوتی ان کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ مختار طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے پنجاب سے نکل کر ہند کے بعض حصوں، سعودی عرب، یمن، لبنان، شام، ایران، خراسان اور سوویت یونین کے مسلم علاقوں کی سیاحت کی تھی۔ دوران سفر انہوں نے بے شمار ولیوں، عالموں اور دانشوروں سے ملاقات کی۔ بہت سے لوگوں سے بہت کچھ سیکھا۔ بہت سے لوگوں کو بہت کچھ سکھایا۔ جہاں گزری کے باوجود انہیں اپنے وطن سے بہت محبت تھی۔ وہ کہا کرتے تھے کہ مکہ مدینہ کے بعد مہدستان جنت نشان ہی مقدس ترین سرزمین ہے۔ زمین کے ساتھ رشتے کے اثبات میں وہ امیر خسرو اور تاج الدین ریرہ سے پیچھے نہیں تھے۔ وطن کی یہی محبت انہیں برسوں کی صحرا نوردی کے بعد واپس کھینچ لائی۔

محذوم جہانیاں نے مگر مگر گھوم کر علم و دانش اور تجربات کے سمندر جذب کئے تھے۔ واپس آئے تو نورد و بصیرت کے طالبوں میں دھوم مچ گئی اور وہ جوق در جوق اپنی پیاس بجھانے کو آئے لگے۔ ان کی سہولت کے لئے ہمارے محذوم نے

کے گیا کہ وہ شہر بیچ ملک ہند کے ہے کہ مانند اس کے کوئی شہر نہیں ہے۔ چودہ کوس اس کا بازار ہے اور اس شہر میں ایک مسجد جامع ہے سلطان سنجر نے بنوائی ہے۔ کہ چھ سو ساٹھ اس کے گنبد ہیں۔ کہ کسی بادشاہ نے ایسی مسجد اپنے ملک میں نہیں بنائی ہے۔ اور اندر مسجد کے سونے کا پانی بھرا ہوا اور صحن میں مسجد کے حوض ہے پانی سے بھرا ہوا کہ سب آدمی اسی پانی سے وضو کرتے ہیں اور ایک دوسرا حوض ہے کہ اس میں سب آدمی نماز پڑھتے ہیں۔ مسجد کی محرابیں سونے سے بنائی ہیں۔ ہر وقت غلاف کر کے اس کو رکھتے ہیں۔ روایت کرتے ہیں کہ ایک دن خدا کے حکم سے سونا برسا تھا، اسی سبب سے اس شہر کا نام کاؤں سنیاں رکھتے ہیں "بحوالہ پروفیسر محمد ایوب قادری، محذوم

جہانیاں جہاں گشت اس ۸۷

ادویح شریف کے مقام پر روحانی علوم کی ایک درس گاہ مدرسہ جلالی کے نام سے قائم کی۔ اس درس گاہ میں مختلف اسلامی علوم خصوصاً تصوف، فقہ، حدیث، کلام اور تفسیر کا باقاعدہ درس دیا جاتا تھا۔ مخدوم جہانیاں کے سوا شیخ ذکار پروفیسر محمد ایوب قادری لکھتے ہیں کہ:

”حضرت مخدوم عام طور سے تفسیر کشاف کی بجائے تفسیر مدارک کو ترجیح دیتے تھے۔ کیونکہ کشاف کا تلف علامہ زمخشری معزلی تھا۔ اور حضرت کے یہاں تفسیر مدارک داخل نصاب تھی۔ حضرت کے پوتے حامد بن محمود نے قرآن کریم حضرت مخدوم سے پڑھا اور ساتوں قراتیں سیکھیں حضرت مخدوم ساتوں قراتوں کے قاری تھے۔ انہوں نے علم قرأت مکہ و مدینہ میں سیکھا تھا۔ حضرت مخدوم سے ادویح کی بعض مستورات نے قرأت سیکھی تھی۔ حضرت مخدوم کے یہاں حدیث کا باقاعدہ درس ہوتا تھا۔ معمول یہ تھا کہ حدیث کی قرات کے بعد صرف و نحو کے مطابق تشریح کی جاتی تھی۔ پھر شکل لغات کی تشریح ہوتی۔ اس کے بعد عل مطالب فرماتے تھے۔ بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد اور مصابیح کے درس کے حوالے ملتے ہیں۔ جامع صغیر کا باقاعدہ درس ہوتا تھا۔ حضرت مخدوم فقہ میں مجتہدانہ حیثیت کے مالک تھے۔ اکثر اربعہ کے مذاہب پر کامل نگاہ رکھتے تھے۔ درس کے دوران ہر مذہب کا فرق بیان فرماتے۔ اور پھر فقہ حنفی کی جامعیت کو ذہن نشین کراتے تھے۔

حضرت کے یہاں ہدایہ کا باقاعدہ درس ہوتا تھا۔ ان کے پوتے حامد بن محمود نے ہدایہ و کتاب الحج، آگے کا حصہ، خود حضرت سے پڑھی۔

”حضرت مخدوم کے یہاں قرآن حکیم، تفسیر مدارک، صحاح ستہ، مشارق الانوار، شرح کبیر، چہل اسم، مشکوٰۃ المصابیح، رسالہ بکیر، تصبہ لامیہ، کتاب متفق، عقائد نسفی، شرح نوونہ نام، فقہ اکبر

عوارف المعارف، ادراد شیخ شہاب الدین سہروردی وغیرہ
 کا باقاعدہ درس ہوتا تھا۔ حضرت مخدوم عرف نخواستہ لغت
 کی طرف خاص طور سے توجہ دلاتے تھے تاکہ عربی زبان کی تحصیل آسان
 ہو۔ اور اس میں اچھی مہارت و قدرت حاصل ہو جائے۔ مثلاً
 یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ اگرچہ مخدوم جہانیاں اپنے عہد کے ہندوستانی مسلمانوں
 کی علمی زبانوں یعنی فارسی اور عربی میں درس دیا کرتے تھے۔ تاہم ان کے ملفوظات
 سے معلوم ہوتا ہے کہ کبھی کبھی موقع کی مناسبت سے وہ پنجابی، سندھی اور سندھی
 کو بھی وسیلہ اظہار بناتے تھے۔ پنجاب کے صوفیائے کرام اور خصوصاً چشتیوں
 میں عام طور پر یہ رواج تھا کہ عوام کے ساتھ رابطے کے لئے مقامی بولیوں کو ترجیح
 دی جائے۔ تاہم ابتدائی دور کے سہروردی بزرگ اس رویے کو ناپسند کرتے تھے۔
 ہمارے مددگاروں کو کتابوں سے بہت لگاؤ تھا۔ طویل سیاحت کے دوران
 انہوں نے کئی نادر کتب اکٹھی کی تھیں اور انہیں اپنے ساتھ اوتج بٹرفلڈے آئے
 تھے۔ کہتے ہیں کہ ان کے کتب خانے میں عوارف المعارف کا وہ نسخہ بھی موجود
 تھا۔ جو خود صاحب کتاب کے درس میں رہا تھا۔ حبیب شیخ قطب الدین دمشقی
 نے رسالہ بکیرہ مکمل کیا تو اس کی ایک نقل مخدوم جہانیاں کو بھی ارسال کی تھی۔
 مخدوم جہانیاں سید علی ہجویری اور بابا فرید الدین مسعود گنج شکر کی طرح خود
 صاحب تصنیف نہیں تھے۔ تاہم وہ اس لحاظ سے صاحب نصیب تھے کہ انہیں
 ایسے کئی شاگرد میر آئے جنہوں نے اپنے استاد اور مرشد سے حاصل ہونے
 والے علم و حکمت کے خزانے کو نفلوں کے روپ میں ہمیشہ کے لئے محفوظ کر دیا۔
 چنانچہ مخدوم کے ملفوظات کا ذخیرہ موجود ہے۔ جو قصود، نقد، حدیث،
 تفسیر، اخلاقیات اور روحانی تجربات کی یادداشتوں سے مشہور ہے۔ ان کے

شہ پروفیسر محمد ایوب قادری، مخدوم جہانیاں جہاں گشت، ص ۱۵۲-۱۵۳

ملفوظات کے مجموعوں میں جامع العلوم مرتبہ مولانا علاؤ الدین دہلوی، خزانہ جلالی مرتبہ احمد الملقب بہ بجائی یعقوب، خزانہ جواہر جلالی مرتبہ شیخ فضل اللہ ابن حنیبل العباسی اور سراج الہدایہ مرتبہ احمد برنی شامل ہیں۔ ان کے مکتوبات کا ایک مجموعہ مقرر نامہ بھی ملتا ہے۔ اس کے علاوہ مخدوم جہانیاں کے ایک سے زیادہ سفرنامے بھی دستیاب ہیں۔ تاہم جلیاکہ داغ کیا جا چکا ہے۔ انہیں مصدقہ قرار دینا محال ہے۔ قدیم تذکروں میں مخدوم جہانیاں کی دیگر تصانیف کے حوالے بھی ملتے ہیں۔ ان میں منظر جلالی، نوائے جلویہ، اربعین صونیہ اور جامع الفرق عربی قابل ذکر ہیں۔ تاہم ان کے بارے میں وثوق سے کچھ نہیں کہا جاسکتا۔

فلسفیانہ مباحث اور حکیمانہ مسائل کے لئے مخدوم جہانیاں کے ملفوظات کا مطالعہ سود ہوگا۔ عمومی سہروردیہ روایت کی پیروی میں مخدوم جہانیاں نے بھی تصوف کے مابعد الصبیحاتی اور حکیمانہ پہلوؤں کو معرض توجہ نہیں بنایا۔ وہ ان سے گریزاں رہے ہیں۔ ان کی توجہ کا مرکز تصوف کے عملی مسائل اور روزمرہ زندگی کا مذہبی الجھنیں تھیں۔ صوفیانے متفلسفین میں سے انہیں شیخ شرف الدین بکچی منیری سے خاص لگاؤ تھا۔ وہ اکثر شیخ بکچی منیری کے مکتوبات کا مطالعہ کیا کرتے تھے۔ شیخ کو بھی ان سے عقیدت تھی۔ چنانچہ لکھا ہے کہ شیخ نے

شیخ شرف الدین بکچی منیری تیرھویں صدی میں ہندوستان کے ایک ممتاز صوفی دانش ور تھے۔ انہیں بجا طور پر ہندوستان میں مسلم دانشوروں کے اعتراف کے احیاء کی تحریکوں کا اولین نظریہ ساز قرار دیا جاسکتا ہے۔ انہوں نے ادل ادل ان خیالات کی مخالفت کی جنہوں نے بعد کے زمانے میں فلسفہ وحدت الوجود کی صورت اختیار کی۔ ان خیالات کے مقابلے میں انہوں نے اسلام کے تصور کو حید اور عبودیت کو اجاگر کیا اور اسلامی رحمانات کو وحدت الوجودی میلانات سے ممتاز کیا۔ شیخ احمد سرہندی، اوزنگ زیب عالمگیر

مخدوم جہانیاں کو پہننے کے لئے تحفہ۔ "کفشی ارسال کی تھی۔ جو اب محذوم نے ایک دستار بدینہ بھیجی تھی اس واقعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان دونوں بزرگوں میں باہمی احترام کا رشتہ قائم تھا۔

یہ باہمی احترام مقاصد کی وحدت سے پیدا ہوا تھا۔ دونوں بزرگ صوفیانہ آئاد خیالی اور انحراف پسندی کے مخالف تھے۔ راسخ العقیدہ گروہ سے تعلق رکھتے تھے تصوف کو راسخ الاعتقادیت کے مفادات سے ہم آہنگ کرنا چاہتے تھے۔ شیخ شرف الدین یحییٰ مینری نے اس سلسلے میں فلسفیانہ سطح پر جو نظریہ سازی کی تھی، محذوم جہانیاں جہاں گشت وجدانی اور حسی سطح پر اسے قبول کئے ہوتے تھے۔

(مخدوم جہانیاں کے خیالات کا فہم حاصل کرنے کے لئے ہمیں یہ امر پیش نظر رکھنا ہوگا کہ وہ سہروردیہ اور چشتیہ دونوں مکاتب فکر سے تعلق رکھتے تھے۔ سہروردی روایت میں وہ شیخ رکن الدین کے مرید اور چشتیہ روایت میں شیخ نصیر الدین چراغ دہلی کے خلیفہ تھے۔ انہیں اپنی یہ دونوں نسبتیں بہت عزیز تھیں۔ اس طرح ان کی شخصیت میں دو مختلف صوفیانہ روایات اور فکری نظامات مدغم ہو گئے تھے۔ یوں ایک توازن و معتدل شخصیت کی تعمیر ہوئی۔ جس میں اگر شاہ پرستی کا رجحان بہت زیادہ تھا تو اس کے ساتھ ہی ترک دنیا اور ہمانیہ کے لئے بھی جگہ موجود تھی۔ اسی طرح وہ شریعت اور وحی کی بالادستی کے قائل ہیں لیکن عقل کو بھی لور قرار دیتے ہیں۔ صوفیانہ عقیدہ پرستی کے علمبردار ہیں۔ لیکن حسین بن منصور ملاح

شاہ ولی اللہ اور علامہ محمد اقبال کی تعلیمات میں شیخ مینری کے اثرات واضح طور پر دیکھے جاسکتے ہیں۔ شیخ کے فلسفہ کے لئے دیکھئے: قاضی جاوید

برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقاء ص ۴۱ - ۱۰۹

۱۲۰ شعیب زدوسی، مناقب الاصفیاء، ص ۱۲۰

۱۲۱ محمد سخاوت مرزا، تذکرہ حضرت محذوم جہانیاں جہاں گشت، ص ۱۰۰

کے بارے میں نرم رویہ رکھتے ہیں۔

مذہب جہانیاں کے نزدیک ایمان کے تین درجے ہیں۔ ایمان تقلیدی ایمان استدلالی اور ایمان شاہداتی۔ ایمان تقلیدی ایمان کی بہت ترین سطح ہے۔ اس کی بنیاد بچپن کی پال پوس و ماحول کے اثرات اور خانگی و سماجی وراثت پر ہے۔ اس درجے پر انسان دوسروں سے ملنے والے عقائد کو قبول کئے ہوئے ہوتا ہے۔ ان عقائد کے ساتھ اس کا تعلق میکانیکی ہوتا ہے۔ اور وہ عقائد اس کی زندگی کو متاثر نہیں کرتے۔ ایمان کے دوسرے درجے پر فرد تقلیدی عقائد کو عقل و حکمت کی روشنی میں پرکھتا ہے۔ اپنے معتقدات کا تجزیہ کرتا ہے۔ ان کی تفکیک نو کرتا ہے۔ اس طرح اپنی زندگی کے لئے لائحہ عمل کا تبیین کرتا ہے۔ سورین کرکیگا رڈ کی طرح مذہب جہانیاں بھی ایمان کے اس درجے کو غیر کامل قرار دیتے ہوئے بالآخر اسے مسترد کر دیتے ہیں۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ ایمان استدلالی کے درجے پر فرد کا حقیقت مطلقہ کے ساتھ بلا واسطہ رابطہ قائم نہیں ہوتا۔ لہذا فرد حقیقت مطلقہ کو پوری طرح گرفت میں لینے سے عاجز رہتا ہے۔ یہی عاجزی فرد کو روحانی ارتقاء کے اعلیٰ تر درجے تک رسائی حاصل کرنے کی تحریک دیتی ہے۔ یہ شاہداتی ایمان کا درجہ ہے۔ یہاں فرد حقیقت مطلقہ سے شخصی رشتہ قائم کرتا ہے۔ یہ وجود مطلقہ کا درجہ ہے۔ اس میں فرد پر شے، خود منتخب کرتا ہے۔ اور اس کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

ایمان کی طرح ہمارے صوفی دانشور نے فرد کے روحانی ارتقاء کے لئے بھی تین ضابطوں کا تبیین کیا ہے۔ یہ شریعت، طریقت اور حقیقت کے ضابطے ہیں۔ شریعت کا تعلق نفس کی اصلاح سے ہے۔ طریقت روح کے فیض بخش ہے اور حقیقت فرد کے اعلیٰ ترین روحانی جوہر کی تہذیب کرتی ہے۔ ایمان تقلیدی کی سطح پر شریعت، ایمان استدلالی کے درجے پر طریقت اور ایمان شاہداتی کے مقام پر حقیقت کے ضابطے رہنا اصول بنتے ہیں۔ سالک کو چاہئے کہ آغاز میں

شریعت کا مکمل اتباع کرے۔ اس کے بعد اسے طریقت کا راستہ ملے گا۔ اس پر
 کامیابی اور اور دل جمعی سے چلتے ہوئے وہ بالآخر حقیقت کی منزل تک پہنچ جاتا ہے۔
 مخدوم جہانیاں خود متبع سنت بزرگ تھے اپنی اپنے دوستوں۔ شاگردوں
 اور مریدوں سے بھی توقع رکھتے تھے کہ وہ اس راستے پر چلیں گے۔ وہ درس و
 تدریس کے دوران اتباع سنت پر بہت زیادہ زور دیتے تھے۔ ان کے ملفوظات
 میں بھی جا بجا اس کی تلقین کی گئی ہے۔

نہ ہی قانون کو مطلق تصور کرتے ہوئے مخدوم جہانیاں صحو کی اہمیت کے قائل

تھے۔ جامع العلوم میں ان کا قول ملتا ہے کہ کمال یہ ہے کہ فرد اپنے حال کا مالک ہونے

یہ کہ حال اس پر حادی ہو۔ سالک کے لئے دو چیزیں ہیں۔ ایک صحو جس سے مراد ہوشیاری

اور شعور ہے۔ دوسری سکھ یعنی محو اور رستی۔ پس سالک کو چاہیے کہ ہوشیار رہے

تاکہ جوارح و اعضاء کے عمل سے نہ گم جائے۔ صحو پرستی کے بارے میں ہمارے مخدوم

کے نظام فکر اور شخصیت کی گہرائیوں میں کسی نہ کسی جگہ سکھ و رستی کے لئے دم جگہ موجود

رہتی ہے۔ حسین بن منصور صلاح کے بارے میں انہوں نے جو کچھ کہا ہے اس امر

کی وضاحت کرتا ہے۔ ایک طرف وہ منصور کو خدا کا صادق دوست قرار دیتے

ہیں اور دوسری طرف علمائے ظاہر اور مشائخ عظام و دونوں کے حوالے سے خدا کے

اس دوست کا قتل ہمارے سمجھتے ہیں۔

مخدوم جہانیاں کے جامع ملفوظ مولانا علاؤ الدین دہلوی لکھتے ہیں کہ مخدوم

نے ایک روز منصور کی حکایت بیان کرتے ہوئے کہا کہ ایک دفعہ وہ وعظ کر رہے تھے

مگر مولانا علاؤ الدین دہلوی، جامع العلوم اردو ترجمہ الدر المنظوم فی ترجمہ ملفوظ المخدوم

ج ۱ ص ۱۳۲۔ اس کتاب کے آئندہ حوالہ جات اسی اردو ترجمے سے ہیں۔

تو آواز آئی کہ ”ہمارے واسطے کون اپنی روح کو فنا کرتا ہے۔ حسین بن منصور حلاج نے یہ سنا تو فوراً جواب دیا کہ میں حق ہوں۔ یعنی اپنی روح کے قربان کرنے پر ثابت ہوں، مخدوم جہانیاں نے یہ تو جیہہ پیش کی کہ حلاج نے انا الحق حالتِ سکر میں نہیں کہا تھا۔ بلکہ وہ تو اپنے حال کے مالک ہو گئے تھے۔ حالتِ سکر جاری ہوتی تو ایک کلمے پر قائم نہ رہتے۔ متفرق اور پریشان کلمات کہتے جیسے کہ اہل جنون کا انداز ہے۔ جب امام ہمام قاضی ابویوسف نے ان سے استفسار کیا کہ تو کون ہے؟ تو انہوں نے وہی جواب دیا کہ ”انا الحق“۔ پس امام اور دوسرے فقہانے ان کے قتل کا فتویٰ جاری کر دیا۔

جب ہمارے مخدوم یہ حکایت بیان کر رہے تھے تو مولانا علاؤ الدین دہلوی نے ان سے پوچھا کہ آیا مارنا منصور کا صواب پر تھا یا غلط پر؟ مخدوم نے جواب دیا

”دونوں قولوں پر صواب تھا۔ علمائے ظاہر کے قول پر اس لئے کہ علما نے اس کی تکفیر کی اور کہا کہ وہ کفر کا کلمہ کہتا ہے اور اسی پر جما ہوا تھا۔ اور قول شارح پر اس واسطے کہ، دعویٰ کیا۔ انا الحق کہا یعنی انا الثابت بقرارِ روحی۔ پس دونوں قول پر تہل اس کا جواب تھا“

ایک دوسرے موقع پر بھی مخدوم جہانیاں نے حسین بن منصور حلاج کے مسئلے کو اٹھایا اور اپنے مخصوص نقطہ نظر سے اس کی توجیہ کی ہے۔ مولانا علاؤ الدین دہلوی لکھتے ہیں کہ محبت کے مسئلے پر بحث کرتے ہوئے مخدوم نے کہا تھا کہ حسین دقتِ محبِ محبوب کی محبت میں مغلوب ہوتا ہے تو اس کی اپنی شخصیت فنا ہو جاتی ہے اور وہ صرف محبوب کے ساتھ باقی ہو جاتا ہے۔ چنانچہ جب محبوں سے اس کا نام پوچھا گیا تو اس نے جواب دیا کہ ”میرا نام بیلی ہے“۔ مطلب اس کا یہ ہے کہ وہ خود نہ رہا۔ مغلوب ہو گیا۔ دوست کی ذات باقی رہی۔ اسی طرح منصور

حلاج نے خود کو مغلوب کر دیا تھا۔ وہ تساہو کیا۔ اس کے محبوب کی زارت کو بقا حاصل رہی۔ اس نے جو کچھ کہا جذب محبت سے مغلوب ہو کر کہا۔ علاوہ ازیں منصور حلاج کے منظر کی توجیہ یوں بھی کی جا سکتی ہے کہ کہا گیا ہے کہ جب تک تم اپنی جان تیغ مجاہدہ سے ختم نہ کر دو گے: محبت کامل نہیں ہو سکتی، اس لحاظ سے منصور حلاج کا خود کو فنا کرنا گویا محبت الہی کو تکمیل کرنا تھا۔

اس موقع پر حسین بن منصور حلاج کے بارے میں بحث محض ضمنی اہمیت کی حامل ہوگی۔ تاہم اس باب میں مخدوم جہانیاں کا نقطہ نظر جاننے سے یہ ضرور معلوم ہو جاتا ہے کہ راسخ الاعتقادیت کی جانب واضح رجحان کے باوجود ہمارے مخدوم وسوت نظر اور تصویر کے ایک سے زیادہ رخ دیکھنے کی صلاحیت سے بہرہ ور تھے۔ چنانچہ انہوں نے ایک بار کہا تھا کہ ناز ہرنیک و بد کے پیچھے جائز ہے^۸ موسیقی کے بارے میں بھی ان کا رویہ لچک آمیز تھا۔ وہ سرلی آواز سے لطف اندوز ہوا کرتے تھے۔ لیکن آلات موسیقی کے استعمال کو ناجائز تصور کرتے تھے۔ بلاشبہ یہ رویہ ان کی شخصیت میں حشیرہ اور سہروردیہ روایات کے امتزاج کا مہونہ نڈت تھا۔ روایت ہے کہ ایک بار چند قوال ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کچھ اشعار گا کر سنائے۔ مخدوم لطف اندوز ہوتے رہے۔ لیکن جوہنی قوالوں نے تالیباں بجاتی چاہیں۔ تو انہوں نے منع کرتے ہوئے کہا کہ اس کی اجازت نہیں۔ یہ خلاف شریعت ہے۔

مخدوم جہانیاں نے تبلیغ اسلام کی جانب بھی توجہ دی تھی۔ ملاحظہ کے مختلف مجموعوں میں اس کا ذکر ملتا ہے کہ کئی غیر مسلموں نے ان کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا تھا۔ معز بن بجاہ کے کئی غیر مسلم قبیلوں نے مخدوم کی تعلیمات اور شخصیت سے متاثر

ہو کر دین محمدی قبول کیا تھا۔ ان میں مشہور راجپوت قبیلہ کھل بھی شامل ہے۔ ایک اور اہم قبیلہ نون کے دائرہ اسلام میں داخل ہونے کے بارے میں یہی وجہ بیان کی جاتی ہے^{۱۹}۔ مخدوم جہانیاں کی تبلیغی سرگرمیوں کے بارے میں اعجاز الحق قدوسی لکھتے ہیں کہ:

”انڈین ہٹلر لیگ کمیشن کے تیسویں سالانہ اجلاس میں ڈاکٹر اشتیاق حسین صاحب قریشی حال دہلیس چانسلر کراچی یونیورسٹی نے ایک دستاویز کا ذکر کیا ہے۔ جس سے سلطان محمود بگڑہ کے مفتوحہ علاقے میں حضرت مخدوم جہانیاں کی تبلیغی کوششوں اور سہروردیوں کے صوفیانہ نظام پر روشنی پڑتی ہے۔ کاٹھیاوار کی مسلم ریاست منگروں میں موجود نواب صاحب کے مورث اعلیٰ جن کا نام سید سکندر مسعود تھا۔ ان کو مخدوم جہانیاں نے اس علاقے میں تبلیغ و ارشاد کے لئے بھیجا تھا۔ جب فریڈ تنلق کے بعد دہلی کی حکومت کمزور ہو گئی تو گرنار کے سبذ و مقدم نے سراٹھایا اور مسلمانوں سے کہا وہ اپنی دارطھیاں منڈائیں، گاؤں کشتی ترک کریں، مسجدوں میں شولنگ نصب کر کے اس کی پوجا کریں۔ اس پر منگروں کے سجادہ نشین نے حضرت شاہ عالم کو جو اس وقت احمدآباد میں بڑا اثر رکھتے تھے، لکھا کہ ہمارے بزرگوں کو آپ کے پر دادا حضرت مخدوم جہانیاں نے یہاں بٹھایا تھا اور آج ہم پر یہ قیادت گزر رہی ہے۔ حضرت شاہ عالم نے جواب میں لکھا کہ آپ فکر نہ کریں۔ خدا کا رہا ہے آپ فلاں فلاں وظیفہ پڑھتے رہا کریں۔ میں بھی انشاء اللہ پوری کوشش کروں گا۔ چنانچہ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جلد ہی سلطان محمود بگڑہ نے گرنار فتح کر لیا۔“

^{۱۹} شیخ محمد اکرام، آب کوثر، ص ۲۵
^{۲۰} اعجاز الحق قدوسی، تذکرہ صوفیائے پنجاب، ص ۱۹۵

برصغیر میں اشاعت اسلام کا ذکر کرتے ہوئے ٹی۔ ڈبلیو۔ آرنلڈ نے بھی مخدوم
 جہانیاں، ان کے خاندان اور رفتار کی تبدیلی خدات کا ذکر کیا ہے۔ اس سلسلے
 میں بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مخدوم اس معاملے میں اس قدر پرجوش
 تھے کہ بسا اوقات خدا عتدال سے بڑھ جاتے تھے۔ یہاں اویج شریف کے
 ایک ہندو سرکاری انسپکٹور کا قتل بطور مثال پیش کیا جا سکتا ہے۔ اس قتل
 کے بارے میں ہندی مسلمانوں کے ثقافتی مورخ پروفیسر خلیق احمد نظامی بھی یہ کہنے
 پر مجبور ہوئے ہیں کہ یہ غلط مذہبیت اور تنگ نظری کی بدترین مثال تھا۔
 جمالی نے سیر العارفین میں اس واقعہ کا ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ زندگی کے
 آخری ایام میں مخدوم جہانیاں بیمار ہوئے تو اویج شریف کا ہندو داروغہ
 نواسیوں عیارت کے لئے آیا۔ دوران گفتگو اس نے کہا کہ خدا تعالیٰ مخدوم
 کو صحت دے۔ مخدوم کی ذات قائم الاولیاء ہے جس طرح حضرت محمد صلی اللہ علیہ
 وسلم قائم انبیاء ہیں، مخدوم نے یہ عقلمند سن کر یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ان الفاظ
 کے ادا کرنے سے نواسیوں بحکم مخرج محمدی مسلمان ہو گیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے
 نواسیوں سے واضح اعتراف کر لیا کہ اس نے انکار کیا۔ مخدوم نے اپنے
 بھائی راجو قتان سے کہا کہ تم نے سنا کہ نواسیوں نے کیا تقریر کی، راجو قتان کا
 جواب یہ تھا کہ نہ صرف انہوں نے بلکہ دو ایک دیانت دار مسلمانوں نے
 بھی نواسیوں کی بات سنی ہے۔ وہ ان کے گواہ ہیں۔

۱۱۱ پروفیسر خلیق احمد نظامی، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات ص ۲۴۴
 ۱۱۲ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اخبار الاخبار میں راجو قتان کے بارے میں
 یہ نوٹ لکھا ہے کہ "آپ اپنے والد بزرگوار سیدہ امجد کبیر کے مزید و خلیفہ
 تھے اور اپنے بھائی مخدوم جہانیاں سید جلال الدین بخاری کی اجازت پر
 ان کے خلیفہ و سجادہ نشین ہوئے۔ لوگ کہتے ہیں کہ مخدوم جہانیاں اکثر

اس واقعہ کے چند روز بعد سید بلال الدین مخدوم جہانیاں جہاں گشت کا انتقال ہو گیا۔ سوئم فاتحہ کے بعد راجو قتال اپنے گواہوں کے ہمراہ دہلی پہنچے اور نواہون کا معاملہ سلطان فرزند شاہ تغلق کے دربار میں پیش کیا۔ روایت ہے کہ بعض درباری علماء نے نواہون کے نقطہ نظر کی تائید کی۔ تاہم راجو قتال کے سامنے کسی کی پیش نہ گئی۔ آخر کار نواہون کو موت کی سزا دے دی گئی۔

یہ المناک واقعہ چودھویں صدی کے اواخر میں پیش آیا۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ جب ہندوستان سے آزاد خیال تصوف اور بھگتی تحریک نے فرقہ جاتی ابلاغ، فہم و تفہیم اور احترام کی فضا پیدا کر دی تھی۔ انسان دوستی، عالمی محبت اور مذہبی جنون سے ماورا ہونے کا درس دیا جا رہا تھا۔ پنجاب کے علاقے میں اس قسم کے خیالات وسیع پیمانے پر مقبول ہو رہے تھے۔ اس ثقافتی صورت حال میں نواہون کے خیالات انوکھے نہیں تھے۔ چاروں طرف ان کا پرچار ہو رہا تھا۔ بہت سے لوگوں نے انہیں اپنے مذہبی عقائد کا ضروری جزو بنایا ہوا تھا۔ نواہون کی طرح کا ایک اور واقعہ سلطان سکندر لودھی کے زمانے (۱۵۹۹ء تا ۱۵۱۷ء) میں بھی پیش آیا جب کہ ایک ہندو برہمن کو محض اس لئے جان سے ہاتھ دھونے پڑے تھے کہ اس نے اسلام اور ہندومت دونوں کو یکے مذہب قرار

کہا کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو مخلوق میں مشغول رکھا ہے اور شیخ راجو کو خود اپنے میں لگا لیا۔ سید صدر الدین راجو قتال بخاری ہمیشہ عالم استغراق میں رہتے اور مخلوق خدا سے میل جول نہ رکھتے تھے۔ تاریخ محمدی میں ہے کہ اکثر لوگ براہ راست راجو قتال کے مرید ہیں۔ اور کچھ آپ کے فرزند شیخ صدر الدین محمود کے مرید اور آپ کے سلسلے میں شامل ہیں۔ غرضیکہ راجو قتال بڑے بزرگ صاحب تصرف تھے۔ آپ کا مزار اوج (ملتان) میں ہے۔

دیکھیے: اخبار الاخبار ص ۲۷۶

دیا تھا^{۲۳}۔ روشن خیال مسلم صوفیائے کرام اس رویے کو ناپسند کرتے تھے۔ امیر حسن سجزی نے لکھا ہے کہ ایک بار خواجہ نظام الدین اولیاء سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی غیر مسلم کلمہ پڑھے، توحید کا قائل ہو اور حضرت محمد کی رسالت پر یقین رکھتا ہو تو اس کے ساتھ کیسا سلوک روا رکھا جانا چاہیے؟ خواجہ نے جواب دیا کہ ایسے شخص کا معاملہ خدا کے سپرد کر دینا چاہیے۔ خواہ وہ اسے سزا دے یا جزا دے۔^{۲۴}

خواجہ نظام الدین اولیاء کا یہ رویہ تخلیقی مذہبی رسائی کی نشاندہی کرتا ہے۔ لیکن محدود فکر کے حامل علماء اس رسائی سے محروم تھے۔ اس باب میں محذوم جہانیاں اور ان کے برادر راجو قتال بھی تنگ نظری کا شکار ہوئے ہیں۔

تو ک دنیا کی تلقین محذوم جہانیاں کی تعلیمات کا اہم جزو ہے۔ تاہم جہاں تک ان کی اپنی ذات کا تعلق ہے، انہوں نے اپنے عہد کے سیاسی، سماجی عمل میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا تھا۔ اپنے شیخ رکن الدین ابوالفتح ملتانی اور شیخ الشیوخ شیخ بہار الدین زکریا کی طرح ان کے حکمرانوں سے قریبی تعلقات تھے۔ محذوم نے ان تعلقات کے بارے میں باقاعدہ نظریہ سازی کی تھی۔ وہ انتہا پسند شاہ پرست تھے۔ ہر حال میں حکمرانوں کی اطاعت کی تلقین کرتے تھے۔ وہ سمجھتے تھے کہ حکمران ہر قسم کی خامیوں سے مبرا ہوتے ہیں۔ ایک مرتبہ ان سے پوچھا گیا کہ آیا ظالم اور ستم پیشہ بادشاہ کی اطاعت بھی از روئے اسلام جائز ہے۔ اس پر شاہ پرست صوفی نے جواب دیا کہ:

”روئے زمین کے بادشاہ خدائے بزرگ و برتر کی برگزیدہ مخلوق ہیں۔ ان

^{۲۳} آے حلیم، سکندر لودھی کا انصاف، جرنل آف دی پاکستان ہٹاریکل سوسائٹی ج ۲

اکتوبر ۱۹۵۲ء، ص ۲۴۲ - ۲۴۹

^{۲۴} امیر حسن سجزی، فوائد البقواد، ص ۱۳۵

۲۵ مولانا علاؤ الدین دہلوی، جامع العلوم، ج ۱، ص ۱۵۵، ۱۵۶، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳

کے حکم کی خلاف ورزی یا امانت شرع میں کسی طرح درست و جائز نہیں
چنانچہ بعض عبادات و ظاعات اللہ تعالیٰ نے ان کے ذمے تفویض
کی ہیں، جیسے نماز جمعہ و عید اور بیت المال کا مال لینا ان کے علم اور حکم سے
حلال ہے۔ پس کسی معاملے میں ظاہر یا پوشیدہ ان کی مخالفت جائز
نہیں ہے۔ اسے غافل! تجھے بیت المال سے گاؤں، دیہات، انعامات
اور علاقے دیتے ہیں تاکہ تنگی کے وقت تیرے کام آئیں۔ حبیب بادشاہ
کو کوئی کام یا مہم پیش آئے اور تو اس کی مدد نہ کرے یا اس کے مخالف
سے دشمنی سے پیش نہ آئے تو ان تمام عطیات کا کھانا اور لینا حرام ہے۔
نبی کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا ہے کہ جس نے سلطان کی اطاعت
کی اس نے میری اطاعت کی اور جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی
اطاعت کی اور جس نے اللہ کی اطاعت کی، وہ بخشا گیا۔^{۲۶}

غیر مشروط شاہ پرستی کی تعلیم مخدوم جہانیاں کے ملفوظات میں اکثر ملتی ہے۔
اس سے ہم اندازہ کر سکتے ہیں کہ شیخ بہاؤ الدین زکریا نے حکمرانوں سے تعاون
کا جو سلسلہ شروع کیا تھا اس نے ایک ہی صدی کے اندر سہروردیہ سلسلے کے
روحانی، سماجی اور سیاسی کردار کو کس حد تک مسخ کر دیا تھا۔ شیخ نے اپنے رویے
کا یہ جواز پیش کیا تھا کہ حکمرانوں کے ساتھ میل جول سے انہیں عدل و انصاف اور
مذہبی حدود کے اندر رکھنے میں مدد ملے گی۔ لیکن ان کے جانشین عملی طور پر جس نتیجے
پر پہنچے وہ یہ تھا کہ ہر حکمران کے ساتھ برہم حال میں تعاون کیا جائے۔

۱۲۵۱ء میں سلطان محمد تغلق کے انتقال کے بعد سلطان فیروز شاہ تغلق تخت
نشین ہوا وہ بہت زیادہ متعصب، تنگ نظر، جاہل اور ظالم حکمران تھا۔ اس کی

^{۲۶} احمد معین، سراج الہدایہ، بحوالہ پروفیسر محمد ایوب قادری، مخدوم جہانیاں جہاں
گشت - ص ۹۹-۱۰۰

زندگی میں صرف دو باتیں — مٹے نوشتی اور اچیلے سنت — اہم تھیں۔
 فتوحات فیروز شاہی نامی ایک رسالہ اس کی یادگار ہے۔ اس رسالے میں اس نے
 اچیلے سنت کے سلسلے اپنے جن کارناموں کا ذکر کیا ہے ان میں صرف مندروں
 کو برباد کرنا اور غیر مسلم مذہبی رہنماؤں کو قتل کروانا ہی قابل ذکر ہیں۔ اس قسم کے
 حکمران کے ساتھ سہروردی بزرگوں کا بچھا ہوسکتا تھا۔ چنانچہ فیروز شاہ تعلق کے
 ساتھ مخدوم جاناں کے قریبی تعلقات کا ذکر اکثر تذکرہ نگاروں نے کیا ہے۔ محمد
 سخاوت مرزا لکھتے ہیں۔

د سلطان فیروز شاہ تعلق (موتی ۷۵۲ھ) آپ کی بڑی عزت اور
 احترام کرتا تھا۔ اس لئے آپ ہر دوسرے تیسرے سال اوتج سے
 دہلی سلطان دہلی کی ملاقات کے لئے تشریف لایا کرتے تھے۔ اور سلطان
 خود استقبال کے لئے فیروز آباد مضافات دہلی تک مخدوم وحشم کے
 ساتھ جاتا اور احترام کے ساتھ آپ کو شہر میں لایا کرتا تھا۔ آپ کا
 قیام کو شک معظم میں شفا خانے کی عمارت میں رہا کرتا تھا۔ اور
 کبھی شہزادہ فتح خاں کے خیرہ میں قیام فرماتے۔ سلطان سے ملاقات
 کے لئے جاتے تو بحکم اولوالامر منکم اطاعت سلطان کا بڑا لحاظ رکھتے
 اور محل حجاب میں پہنچ کر سلام میں تقدیم فرماتے۔ سلطان تخت گاہ
 پر سرفرد کھڑا ہو جاتا۔ آپ کی بے حد تواضع کرتا۔ اور اپنے ساتھ
 جام خانے کے اوپر لے جا کر جلوس کرتا۔ سلطان سے باہم محبت و
 خلوص کے ساتھ گفتگو ہوا کرتی تھی۔

معلوم ہوتا ہے کہ یہ راہ و رسم سلطان کے وزیر خاں جہان تلنگی کو ناگوار
 گزرتی تھی۔ وہ ہمارے مخدوم کی بزرگی کا منکر تھا۔ بالآخر ایک ایسا واقعہ رونما ہوا کہ

اسے بھی محذوم کی شخصیت کی عظمت کا قائل ہونا ہوتا پڑا۔ یہ واقعہ یوں بیان کیا گیا ہے :

” حضرت شیخ سماء الدین سے منقول ہے کہ خان جہاں تلنگی سلطان فیروز شاہ کا وزیر تھا۔ وہ حضرت محذوم جہانیاں کا بالکل معتقد نہیں تھا، بلکہ ان کو ٹرا کھلا کہتا تھا۔ اگرچہ سلطان فیروز شاہ ان کے کمترین معتقدین میں سے تھا۔ ایک مرتبہ خان جہاں مذکور نے ایک محرر کے لڑکے کو جیل بھیج دیا۔ اور وہ اس پر سختی کرتا تھا۔ جب اس محرر نے اپنے لڑکے کی آزادی کی کوئی صورت نہ دیکھی تو حضرت سیار پناہ (محذوم جہانیاں) کی خدمت میں آیا اور حضرت کو اپنے لڑکے کی سفارش کے لئے خان جہاں کے مکان کے دروازے پر لے گیا۔ یہ خبر خان مذکور تک پہنچی۔ اس نے اندر سے اپنے ملازم کی معرفت کہلا بھیجا کہ سید (محذوم جہانیاں) سے کہو کہ میں تمہاری سفارش بر گز نہیں مانوں گا اور تمہارا منہ بھی نہیں دیکھوں گا۔ و دبا۔ ہ میرے یہاں سفارشن کے لئے مت آتا۔ کہا جاتا ہے کہ تقریباً اسی مرتبہ حضرت سید (محذوم جہانیاں) خان جہاں کے دروازے پر سفارشن کے لئے گئے۔ وہ ہر مرتبہ ہی جواب دیتا تھا۔ یہاں تک کہ بیویں مرتبہ پھر سفارشن کے لئے گئے۔ اس نے اندر سے کہلا بھیجا کہ سید تم کو غیرت نہیں ہے کہ اتنی مرتبہ تم کو جواب دے دیا ہے۔ لیکن پھر تم سفارشن کے لئے میرے یہاں چلے آئے ہو۔ حضرت سید (محذوم جہانیاں) نے کہا اسے عزیزا میں جتنی مرتبہ یہاں آتا ہوں۔ مجھے اب ملنا ہے۔ مگر مظلوم کا مقصد پورا نہیں ہوتا۔ چاہتا ہوں کہ اس مظلوم کو تمہارے ہاتھ سے رہائی دلو اور تم کو ثواب پہنچاؤں۔ خان جہاں مذکور نے جب یہ بات سنی تو اپنا سر تکانا گیا۔ گلے میں رسی باندھی اور حضرت کے قدموں پر گر پڑا۔ اور مرید ہو گیا۔

اور اس نے کافی ندرانہ حضرت سید و مخدوم جہانیاں کی خدمت
میں پیش کیا۔ حضرت نے وہ تمام ندرانہ اس مظلوم کو دے دیا
اور اپنے گھر چلے گئے۔

مخدوم جہانیاں نے بھرپور زندگی بسر کی تھی، طویل سیاحت، عبادات،
درس و تدریس، خانقاہی ذمہ داریاں، امرار اور سلاطین سے تعلقات
اور دیگر دینی اور دنیاوی فرائض نے ان کی زندگی کو جذبہ کر رکھا تھا۔ انہوں
نے اٹھتر برس عمر باپنی اور ۱۳۸۳ھ کو ان کا انتقال ہوا۔ ایک روایت
کے مطابق ان کے صاحب زادے مخدوم زادہ محمد اور دوسری روایت کے مطابق
راجو قتال ان کے جانشین بنے۔

۱۲۸۸ھ حاد بن قتل اللہ جمالی، سیر العارفين، ص ۲۲۷-۲۲۸
۱۲۹ پر دینیر محمد ایوب قادری، مخدوم جہانیاں جہاں گشت، ص ۱۸۱

شاہ ابوالمعالی

مغلیہ عہد کے نامور صوفی دانش ور در میں شاہ ابوالمعالی ممتاز حیثیت کے حامل ہیں۔
 وہ شاہ حسین لاہوری کے ہم عصر تھے اور ان کا تعلق بھی قادریہ مکتبہ فکر سے تھا۔ تاہم شاہ حسین
 کی صوفیانہ بنیاد سے انہیں حصہ نہیں ملا۔ انداز فکر اور طرز حیات کے حوالے سے وہ شاہ
 حسین سے قطعی مختلف تھے۔ ان کا تعلق قادریہ مکتبہ فکر کے عقیدہ پرست سنسے تھا۔
 انہوں نے اپنے سلسلے کو اخوان ہندی کی راہ سے نکلنے کی بھرپور کوشش کی مگر پنجاب
 کی مخصوص تہذیبی اور سیاسی صورت حال نیز اکبری دور کی آزاد خیالی کی نقاب میں ان کی یہ
 رنگ و دو بار آد نہ ہو سکی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یہ سلسلہ بتدریج دیگر اعتقادی کی جانب مائل ہوتا چلا
 گیا۔ سوطھویں اور سترھویں صدیوں میں اس نے میاں محمد میر 'ملا شاہ بہرہ نشانی اور داراشکوہ
 جیسے آزاد خیال صوفی دانشوروں کو جنم دیا۔

بعض تذکرہ نگاروں نے شاہ ابوالمعالی کا خاندانی نام شاہ خیر الدین لکھا ہے۔
 مولوی نور احمد چشتی رقم طراز ہیں کہ :

"حضرت بتاريخ دہم ماہ ذوالحجہ بروز عید الاضحیٰ روز دوشنبہ ۹۶۰ھ میں
 تولد ہوئے کہ مادہ تاریخ تو لید حضرت کا زبانی حضرت سید مراد دین شاہ
 کے کہ ایک شخص حضرت کی اولاد سے ہیں، گدای شیخ داؤد ۹۶۰ھ معلوم
 ہوا اور عہد ان کا عہد اکبر و جہانگیر و شاہجہاں تھا۔ اور میاں میر صاحب اور
 یہ حضرت ہم عہد ہیں۔"

لے مولوی نور احمد چشتی، تحقیقات چشتی ص ۲۷۲

شاہ ابوالمعالی کے والد بزرگوار کا نام شاہ رحمت اللہ بیان کیا جاتا ہے۔ ان کے دو بھائی شیخ داؤد اور شیخ فتح اللہ تھے۔ ان بزرگوں کو تصوف سے لگاؤ ورثے میں ملا تھا۔ ان بھائیوں میں سے شیخ داؤد نے روحانی امور میں ناموری حاصل کی تھی۔ یہ خاندان شیرگڑھ میں مقیم تھا۔ شاہ ابوالمعالی اسی قبیلے میں متولد ہوئے تھے۔ انہوں نے ابتدائی تعلیم اپنے والد شاہ رحمت اللہ اور عم محمد شیخ داؤد سے حاصل کی۔ روحانی برکات کے حصول کی خاطر وہ اپنے چچا کے مرید ہوئے۔ شیخ داؤد اپنے عہد کے منتخب بزرگوں میں سے تھے۔ ان کے انداز فکر اور خیالات کا اندازہ اس واقعہ سے لگایا جاسکتا ہے کہ شہنشاہ اکبر کے زمانے کے معروف عقیدہ پرست تاریخ نگار ملا عبد القادر بدایونی کو ان سے بہت عقیدت تھی۔ وہ ان سے ملنے دہلی سے شیرگڑھ بھی آئے تھے۔ ملا نے لکھا ہے کہ شیخ داؤد کے جمال میں کوئی ایسی شے نظر آتی ہے جس سے دنیا کے صاحب جمال محروم ہیں۔ گفتگو اور تبسم میں چہرے پر ایسا نور چمکتا ہے کہ دلوں کی تالیکیاں دور ہو جاتی ہیں۔ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ اکبر نے شیخ داؤد کی شہرت اور عظمت سے متاثر ہو کر ان سے ملنے کا اشتیاق ظاہر کیا تھا مگر شیخ داؤد نے شاہی دربار میں حاضر ہونے سے انکار کر دیا۔ اتباع شریعت اور موافقانہ بے نیازی ان کی شخصیت کے نمایاں پہلو تھے۔

شیخ داؤد نے ہی اومان اپنے طالب اور عزیز شاہ ابوالمعالی کو متعلق کر دیئے ۱۵۷۴ء میں مرشد کے وصال کے بعد شاہ ابوالمعالی ان کے جانشین بنے۔ اس وقت ان کی عمر بائیس برس تھی۔ اس واقعہ کے بعد وہ کم و بیش اسی برس تک شیرگڑھ میں مقیم رہے۔ یہاں تک کہ اکابر برس کی عمر میں انہوں نے خلافت مرشد زادے شیخ عبداللہ کے حوالے کی اور نئے جہانوں کی جستجو میں پنجاب کے سیاسی اور ثقافتی مرکز لاہور آگئے۔ ان کی وفات ۱۶۱۵ء میں ہوئی۔ ان کی زندگی کے

۲۔ محمد بن کلیم قادری / تذکرہ مشائخ قادریہ ص ۱۳۹ - ۳۳ مفتی غلام سرور لاہوری تصدیقہ اولیاد ص ۲۶

آخری ایام ای شہر میں بسر ہوئے۔

شاہ ابو المعالی نے بھرپور زندگی بسر کی تھی۔ زندگی ہی میں ان کی شہرت مسلم ہند میں پھیل چکی تھی۔ اپنے ہمد کے ممتاز علما اور مونیوں سے ان کے درستانہ مراسم تھے۔ دربار اکبری کے ملک اشرفی فیضی، تاریخ نگار ملا عبدالقادر بدایونی اور ہندوستان میں تحریک احیائے دین کے سرکردہ رہنما شیخ عبدالحق محدث دہلی سے ان کی خط و کتابت اور دستاویز راہِ دردم کا تذکرہ نگاروں نے چرچا کیا ہے۔

کہتے ہیں کہ جب ملک اشرفی فیضی کو ہمارے ممدوح کے علم و فضل کا علم پڑا تو انہوں نے خلوص و عقیدت کے جذبات سے لبریز ایک محبت نامہ شاہ ابو المعالی کو لکھا۔ شاہ نے بھی جوابی مراسلے میں ملک اشرفی کے بارے میں نیک خواہشات کا اظہار کیا۔ یہ دونوں مکتوبات مقامات داؤدی میں محفوظ ہیں۔ جب ملک اشرفی کے والد اور چند دہوی صوبہ میسوری کے مسلم ہندوستان کے نامور دانش ور شیخ مبارک کا انتقال ہوا تو شاہ نے ان کے نام ایک تعزیتی خط لکھا اور اپنے صاحبزادے محمد صادق کو انہماک سے لکھوانے دہلی بھیجا۔ قدیم تذکروں میں لکھا ہے کہ ایک بار شاہ ابو المعالی فیضی سے ملنے دہلی گئے تھے۔ دونوں بزرگوں میں باہم دوستانہ ملاقاتیں رہیں۔ فیضی کے عظیم الشان کتب خانے نے ہمارے صوفی کو خاص طور پر متاثر کیا تھا۔

ملا عبدالقادر بدایونی عام طور پر اشیاء کے تاریک پہلو دیکھنے کے مادی تھے۔ دوروں اور خصوصاً معاصرین کی خوبیاں انہیں ایک آنکھ نہ بھاتی تھیں۔ منتخب التواریخ میں انہوں نے اکبر، شیخ مبارک، علامہ ابوالفضل، ملک اشرفی فیضی اور شیخ عبدالبنی وغیرہ کی جو تصویریں پیش کی ہے وہ ان کے اس عمومی رویے کی جھلکی کھاتی ہے تاہم یہی عقیدہ پرست مؤرخ ہمارے شاہ ابو المعالی کے معاملے میں تعجب انگیز حد تک فراخ دل کا ثبوت دیتے ہیں۔ منتخب التواریخ میں جن چند معاصرین کے بارے میں مثبت خیالات کا اظہار کیا گیا ہے ان میں شاہ ابوالکالی بھی شامل ہیں۔

جہاں تک شیخ عبدالحق محدث دہلی کا تعلق ہے۔ ان کے ہمارے ممدوح کے ساتھ

تعلق کی نوعیت ایسی تھی کہ انہیں شاہ کا ایک ارادت مند قرار دیا جا سکتا ہے۔ جب شیخ دہلوی اپنی مشہور کتاب اخبارالآخبار لکھ رہے تھے تو انہیں بھی ہمارے ممدوح کے حالات و کوائف سے زیادہ واقفیت نہیں ہوئی تھی۔ نہ ہی ان سے ملنے کا موقع ملا تھا۔ اس کے باوجود انہوں نے شیخ داؤد کے حالات کے ضمن میں تحریر کیا تھا کہ:

"آپ (شیخ داؤد) کے روحانی جانشین اس وقت شیخ ابوالمعالی ہیں جو عالی قدر والا منصب رکھنے کے باوجود سمحت ریاضت و مجاہدہ میں مشغول ہیں۔ کافی شہرت کے مالک ہیں۔ تندرست و توانا ہیں اور حسن مقال کی صفت سے موصوف ہیں۔ غوث اعظمؒ کے مناقب فارسی زبان میں نہایت لطیف اور فصیح بندشوں کے ساتھ سادہ و شیریں الفاظ میں کہتے ہیں۔

مجھ مؤلف اخبارالآخبار کو ان سے ملنے کا شوق ہے۔ انشاء اللہ یہ آرزو بھی پوری ہوگی۔"

جب مؤلف کی یہ آرزو پوری ہوئی تو وہ گویا دل و جان سے ابوالمعالی پر فدا ہو گئے۔ انہوں نے لکھا کہ شاہ ابوالمعالی قادریہ خاندان کے جلیل القدر اکابرین میں سے ہیں۔ انہوں نے ہمارے ممدوح کے نام ایک منظوم مکتوب بھی لکھا جس میں اپنی عقیدت کا اظہار کیا گیا تھا۔ یہ عقیدت اس حد تک پہنچ گئی کہ بقول محمد دین کلیم قادری "شیخ محدث کو اس وقت ان (شاہ ابوالمعالی) کے سوا اور کوئی بزرگ ہی نظر نہ آتا تھا جس سے وہ رہنمائی طلب کر سکیں۔" ہمارے ممدوح کو بھی شیخ کے علم و فضل کا اعتراف تھا وہ ان سے ملت اسلامیہ کے لئے مفید کام لینا چاہتے تھے۔ کہتے ہیں کہ شیخ نے اپنی بہت سی تعانیف جن میں فتوح الغیب کی شرح و ترجمہ اور مشکوٰۃ شریف کی شرح شامل

۴۴ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، اخبارالآخبار، ص ۳۶۳، ۳۶۴

۴۵ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، شرح فتوح الغیب ص ۴۲۷

۴۶ محمد دین کلیم قادری، تذکرہ مشائخ قادریہ، ص ۱۵۸

ہیں۔ ہمارے مہر و ج کی ہدایت پر لکھی تھیں۔ شاہ ابو المعالی نے انہیں یہ ہدایت بھی کی تھی کہ دہلی میں حالات ابتر ہونے کے باوجود وہ اس شہر کو نہ چھوڑیں اور دلجمعی سے اپنے کام کی تکمیل کرتے رہیں۔

شاہ ابو المعالی خود بھی صاحب تصنیف بزرگ تھے۔ انہوں نے نظم و نثر دونوں کو وسیلہ اظہار بنایا ہے۔ شاعری میں غزلی تخلص کرتے تھے۔ ان کا دیوان قلمی صورت میں ملتا ہے۔ اس کا ایک نسخہ پنجاب یونیورسٹی کے کتب خانے کے مجموعہ آذر میں موجود ہے۔ یہ نسخہ ایک سو گیارہ اوراق پر مشتمل ہے اس میں غزلیں، رباعیاں، قصیدے اور قطعے شامل ہیں۔ اس شاعری میں عشق حقیقی کے تذکرے ہیں اور عشق مجازی کے جلوے بھی۔ شاعر انسان دوست اور آزاد خیال سونیا کے اس عقیدے کی تائید کرتا دکھائی دیتا ہے کہ عشق تکمیل ذات کے لئے ناگزیر ہے۔ عشق مجازی عشق حقیقی کا ناگزیر جزو ہے۔ اصل میں عشق مجازی کے بغیر عشق کا تصور خاں رہتا ہے۔ چنانچہ جہاں غزلی نے خدائی محبت اور شیخ عبدالقادر جیلانی سے اپنی دار فکلی کا چرچا کیا ہے وہاں اس نے بعض مجرمین کے ذکر سے بھی اپنے شعروں کو رنگین کیا ہے۔ ان میں ہمیں عبدالرشید سعید محمد اہد ایک گنہگار خاتون کا ذکر ملتا ہے۔ پاکستان میں فارسی ادب کے مؤرخ ڈاکٹر ظہور الدین احمد دیوان غزلی پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

غزلی صوفی منش تھے۔ خوب ریاضتیں کیں۔ سفر کئے۔ اہل اللہ کے ساتھ زندگی بسر کی۔ درویشانہ دن گزارے۔ کلف چھوڑا۔ غیر اللہ سے منہ موڑا۔ روحانی مراتب حاصل کئے۔ قاب تو صین تک پہنچنے کی تمنا کی۔ منصور کی طرح 'انالحق' پکارنے کا دم غم ظاہر کیا۔ وہ عشق الہی میں کشف و کرامت کے اظہار کو وقعت نہیں دیتے۔ وہ سوز دل کو ہی اصل مدعا سمجھتے ہیں۔ انہوں نے اپنے آپ کو نہنگ قلم تو حید لکھا ہے۔ ان کو اپنے مرشد شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی سے وہاں عشق تھا۔ ان کو بعض موقعوں پر اس طرح مخاطب کیا ہے جیسے خدا کو پکارتے ہیں۔ ان کے دیوان میں تصوف و سلوک اور

بندوب و معرفت کے مضامین جا بجا ملتے ہیں۔ بعض نزیات میں خدا کو یا شر
کو محبوب قرار دے کر مجازی اصطلاحات میں مضامین پیدا کئے ہیں۔ لیکن
اکثر یہ حقیقت کا ہی گمان ہوتا ہے۔ نزل میں عموماً پانچ پانچ پھر پھر اشعار پر
مشتمل ہیں۔ بیان واضح اور صریح ہے اور مخاطب کا انداز لٹے ہوئے ہے۔

دیوان غربتی کے علاوہ شاہ ابوالعالی کی تصانیف میں تحفۃ القادریہ، مولیس جان،

سکندر شریقیہ، زعفران زار اور گلدستہ باغ ارم اور ہشت مغل شامل ہیں۔ آخر الذکر کتاب ہمارے

مروج کی زندگی کے آٹھ دنوں کی رویت ہے۔ اسے ان کے فرزند ارجمند سید محمد باقر نے

مرتب کیا تھا۔ اول الذکر کتاب تحفۃ القادریہ، شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی کا تذکرہ ہے

اس میں حدود و مبالغہ آرائی سے کام لیا گیا ہے۔ اس میں شیخ جیلانی کی شخصیت کے حقیقی

خود خیال کہیں نظر نہیں آتے۔ چیزوں کو بڑھا کر دیکھنے کے مترقی انداز کے کرتے ہیں۔

قرون وسطیٰ کے ہندوستان میں فلسفہ وحدت الوجود کے فروغ سے نبوت کے منصب کو

نظر انداز کرتے ہوئے براہ راست خدا کے ساتھ تعلق پیدا کرنے کا جو رجحان پیدا ہوا تھا، اس

کے اثرات بھی تحفۃ القادریہ میں غموس کے جا سکتے ہیں۔ چنانچہ شاہ ابوالعالی نے اپنے روحانی

رہنما کی اس طرح تصویر کشی کی ہے کہ وہ نامٹ خدا بلکہ بسا اوقات خود خدا کے روپ میں دکھائی

دیتے ہیں۔

مولیس جان، زعفران زار اور گلدستہ باغ ارم میں لطائف و ظرائف اور حکایات جمع

کی گئی ہیں۔ زعفران زار میں خصوصاً حضرت رسول اکرم کی زندگی کے لطیف پہلو پیش کرنے

کی سعی کی گئی ہے۔ رسالہ شریقیہ میری نظر سے نہیں گزرا۔ ڈاکٹر ظہور الدین احمد نے پاکستان

میں فارسی ادب کی تاریخ (عہد جہانگیر سے عہد اورنگ زیب تک) میں اس کا ذکر کیا ہے

وہ لکھتے ہیں کہ مصنف نے اس کی وجہ تصنیف یوں بیان کی ہے کہ ایک مرتبہ غموس خواجگان

ڈاکٹر ظہور الدین احمد، شاہ ابوالعالی کی علمی خدمات، ثقافت، ج ۱۶، ش ۵، ص ۵

چشت کے موقع پر طالبین حق کی محفل آراستہ تھی۔ حاضرین عالم شوق میں آہ و نالہ میں صبر
اس قدر منہمک تھے کہ ایک کو دوسرے کی خبر نہ تھی۔ ایک کم فہم نے اعتراض کیا کہ حالت
قرب و وصل میں گریہ و زاری کیسی؟ فریاد و نغان تو بعد و جدائی کے عالم میں ہوتی ہے
اس بے دانش کو سمجھانے کی خاطر شاہ ابو المعالی نے یہ رسالہ لکھا۔ ڈاکٹر ظہور الدین احمد
لکھتے ہیں کہ:

اس تہید کے بعد مصنف نے بتایا ہے کہ گریہ پانچ قسموں پر مشتمل ہو سکتا
ہے۔ یعنی پانچ قسم کے اشخاص بر گریہ وارد ہو سکتا ہے۔ اول وہ شخص جو
درد مند و صالح ہے۔ سماع کے موقع پر جزا و جزا اور عذاب و عقاب کا
تصور کر کے روتا ہے۔ اسے مجاز و حقیقت کی کوئی خبر نہیں۔ خدا نے اسے
رقیق القلب بنایا ہے۔ دوسرا مبتدی صوفی ہے جو فراق محبوب میں آہ و نالہ
کرتا ہے۔ وہ اس سوز و اضطراب کی حقیقت سے آگاہ نہیں۔ یہ دست نعرش
کی طرح بے اختیار ہوتا ہے۔ یہ صوفی امرار الہی سے بے خبر ہوتا ہے۔ تیسرا
شخص صوفی سالک ہے جو چشم باطن سے جمال محبوب دیکھ کر وجد و کیف میں آکر
آہ و نالہ کرتا ہے۔ چوتھا شخص ایسا صوفی سالک ہے جس کے دل پر جمال و جلال
الہی کی تجلیات نازل ہوتی ہیں۔ وہ اس ڈر سے کہ کہیں عود نالہ و نہ ہو جائے
نالہ کرتا ہے۔ اس کی خواہش ہوتی ہے کہ وہ ہوش میں رہے اور جلی محبوب
کا مشاہدہ کر کے لذت اندوز ہو۔ پانچواں صوفی سالک اہل حقیقت ہے۔ اس پر
ایسی محویت و استغراق کی حالت طاری ہوتی ہے کہ وہ محو ذات مطلق ہوتا ہے
ایسی حالت میں دل و جان کی اسے کچھ خبر نہیں ہوتی اور وہ لذت گریہ کو
بیان نہیں کر سکتا۔ لیکن عاشق کو ہمیشہ یہ حالت میر نہیں رہتی۔ محبوب پر
دماغی شان میں آتا ہے۔ عاشق کو اپنے محبوب کے ساتھ اتحاد و یگانگی حاصل
نہیں ہوتی۔ اس لئے وہ کمال حضور کی حسرت میں بے اختیار روتا ہے اور
آہ و نالہ کرتا ہے۔

مصنف نے اپنے بیان کی تقویت اور ذرا استدلال کے لئے حافظ ارومی اور دیگر صوفیہ کے اشعار نقل کئے ہیں اور موقع و محل کے مطابق استعمال کی وجہ سے بیان میں لذت آگئی ہے۔ فارسی اشعار کے ساتھ ہندی دوہے بھی لکھے ہیں جن سے ہندو فلسفے میں روحانیت و عشق کے میلانات کی تصدیق ہوتی ہے۔ ایک جگہ حیان بن ثابتؒ کے اشعار بھی نقل کئے ہیں۔

رماے کا طرز بیان جوش اور اخلاص سے بھر پور ہے۔ رنگ و انطوائے ہے اور تخاطب کا اسلوب شہ موٹے ہے۔ ابوالمعالی لذت عشق سے آشنا ہونے کے باوجود اپنے مجز و انکسار کا اعتراف کرتے ہیں کہ وہ گریہ کی اصل کیفیت تفصیل سے بیان نہیں کر سکے۔ رماے کی عبارت رداں ہے اور کیفیت آگہی کا سماں لٹھ موٹے ہے۔

شاہ ابوالمعالی کی نگارشات میں فلسفیانہ یا مابعد الطبیعیاتی مسائل پر براہ راست بحثیں

نہیں ملتیں۔ وہ تصوف اور مذہب کے نیدھے سادھے اور عموماً اعلیٰ مسائل پر عام فہم انداز میں

بحث کرتے ہیں۔ ان کی تحریریں نکتہ طرازوں اور فکری گہرائیوں سے محروم ہیں۔ انکا انداز

حکیمانہ نہیں بلکہ خطیبانہ ہے۔ بلا میں ہمہ ان کی نگارشات سے ایسے نقاط اخذ کئے جاسکتے ہیں۔

جن سے ان کے مابعد الطبیعی نقطہ نظر کا فہم حاصل کرنے میں مدد مل سکتی ہے۔ اس سلسلے

میں رسالہ شوقیہ کے بارے میں مندرجہ بالا اقتباس سے بہت مدد مل سکتی ہے۔ غور سے

دیکھا جائے تو اس میں وحدت الوجودی خیالات کی مخالفت کی گئی ہے۔ یہ خیالات شاہ

ابوالمعالی کے زمانے کے پنجاب کے صوفیانہ حلقوں میں مقبول تھے۔ خود قادیانہ مکتبہ فکر

سے تعلق رکھنے والے اکابرین نے بھی انہیں قبول کیا ہوا تھا۔

وحدت الوجودی خیالات کی مخالفت میں شاہ ابوالمعالی شیخ احمد مرندی کے فلسفہ وحدت

ڈاکٹر ظہور الدین احمد، پاکستان میں فارسی ادب کی تاریخ (مہدی جہاگیر سے عہد

اورنگ زیب تک) ص ۳۹، ۴۰۔

الشہود سے ملتے جلتے نقد نظر کی حمایت کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ خدا اور

فرد دو الگ ذات ہیں۔ دونوں کے درمیان وصل لمحاتی ہوتا ہے۔ خدا کے ساتھ مستقل اتحاد و

یگانگی محال ہے۔ لہذا وحدت کا تصور القیاس محض ہے۔ اس کے باوجود فرد دائمی طور پر

ملاپ کا آرزو مند رہتا ہے۔ یہ آرزو اور جدائی کا احساس مل کر دکھ درد اور آہ و زاری کا

سبب بنتے ہیں۔ یہ دکھ مثبت قدر کا حامل ہے۔ یہ بذاتہ پسندیدہ ہے۔ کیونکہ یہ خدا کی لگن

اور اس تک رسائی حاصل کرنے کی خواہش کی نشاندہی کرتا ہے۔

یہ وہی خیالات ہیں جنہیں زیادہ فلسفیانہ اور تعقلاتی صورت میں شیخ احمد سرہندی

نے پیش کیا تھا۔ شیخ سرہندی سے بھی قبل تیرھویں صدی عیسوی کے ہندوستان میں شیخ

شرف الدین یحییٰ منیری ان خیالات کے خدوخال واضح کر چکے تھے۔ فکری لحاظ سے شاہ

ابو المعالی ان کے پلٹے کے بزرگ نہیں۔ ان کے خیالات تعقلاتی صورت اختیار نہیں کرتے

اور عام طور پر حسی و جدائی سطح پر رہتے ہیں۔ تاہم اس سطح پر رہتے ہوئے بھی وہ اپنے انکار

کے ابلاغ میں ناکام نہیں رہتے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ شاہ ابو المعالی کے نزدیک فرد اور خدا کے درمیان یگانگت محال ہے۔ دونوں

قطعی طور پر جداگانہ ذات ہیں۔ اس نقطے کی وضاحت کے لئے وہ حضرت رسول اکرم کی مثال

بھی دیتے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں اگرچہ انسانی ذات کے روحانی امکانات کی انتہائی تکمیل

حضرت رسول اکرم کی شخصیت میں ہوئی تھی لیکن پھر بھی وہ عبد اللہ و رسول اللہ رہے

تھے اور انہیں قاب قوسین او ادنیٰ سے کاتب حاصل ہوا۔ اس سے آگے نہ جا سکے

فرد اور خدا کے مابین وحدت کے تصور کو رد کرنے کے باوجود شاہ ابو المعالی نے اپنے

روحانی مرشد شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی کے بارے میں اپنی مختلف نگہ نشات اور خصوصاً

تختہ القادر میں ایسے خیالات کا اظہار کیا ہے جو ان کے نقد نظر سے ہم آہنگ نہیں۔ وہ اپنے

محبوب رہنما کے بارے میں ایسی حکایات اور واقعات بیان کرتے ہیں جن سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا

ہے کہ وہ ایسی ہستی تھے جو واضح طور پر خدائی اوصاف کی حامل تھی تاہم شاہ ابو المعالی کی تحریروں

میں پائے جانے والے اس تضاد پر زور دینا نیز مناسب ہے۔ شیخ عبدالقادر جیلانی سے انہیں

اس قدر محبت تھی کہ منطق کے ضابطوں کی پابندی کا تقاضا کرنا لغو تھا۔ شاہ کا تقاضا اصل میں محبت اور منطق کا تقاضا ہے۔ شاید اسے کبھی دور نہیں کیا جاسکتا۔ تحفۃ القادریہ کو آج بھی بے پناہ محبت اور دالہانہ عقیدت کا نتیجہ تصور کرتے ہوئے پڑھا جاسکتا ہے۔

شاہ ابوالمعالی نے اپنے بچوں کی تربیت نہایت مہلکی سے کی تھی۔ مختلف تذکروں سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی اولاد میں سے سید محمد باقر اور شاہ علم الدین قادری عالم فاضل بزرگ گزرے ہیں۔ جیسے کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے سید محمد باقر نے اپنے والد بزرگوار کی زندگی کے آٹھ دنوں کی سرگزشت ہشت محفل کے نام سے مرتب کی تھی۔ یہ محفل کتاب بار دو ترجمے کی صورت میں طبع ہو چکی ہے۔ شاہ کے دوسرے صاحبزادے شاہ علم الدین قادری اپنے عہد کے بزرگ ویدہ مولیٰ تھے۔ اپنے والد کے برعکس انہیں صوفیانہ مابعد الطبیعیات سے بہت دلچسپی تھی۔ وہ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کے معراج تھے۔ فلسفہ وحدت الوجود پر انہیں عبور حاصل تھا۔ وہ اس فلسفے کا باقاعدہ درس بھی دیا کرتے تھے۔ اس حیثیت سے ان کی شہرت دور دور پھیلی ہوئی تھی۔ روایت ہے کہ جب ان کی شہرت ملا عبدالحکیم سیالکوٹی تک پہنچی تو وہ پرکھنے کی غرض سے شاہ علم الدین قادری سے ملنے گئے۔ جب مختلف علمی مسائل پر گفتگو ہوئی تو ملا دنگ زہ گئے اور انہیں شاہ علم الدین قادری کی عظمت کا اعتراف کرنا پڑا۔

شاہ حسین لاہوری

سولہویں صدی کے پنجاب کی ثقافتی صورت حال بھگتی تحریک 'پشتیزہ تعلیمات' فلسفہ وحدت الوجود اور اکبر اعظم کی بنا پر انسان دوستی اور آزاد خیالی سے معمور تھی۔ محبت اور بھائی چارے کے چہرے تھے۔ مذہب کی توجیہ وسیع تر مفہوم میں کی جا رہی تھی۔ تنگ نظری اور تعصب روحِ عصرت خارج تھے۔ اس میں شبہ نہیں کہ پنجاب سے باہر مغلیہ سلطنت کے مرکزی علاقوں میں روحِ عصر کے خلاف ردِ عمل شروع ہو چکا تھا۔ ہندوؤں میں تلسی داس نے ادب کے حوالے سے ہندو گروہی تشفی کو ابھارنے کی کوشش کی۔ اس نے اپنے زمانے کو عہد تاریک کا عنوان دیا اور اکبری حکمت عملی کو اپنے گروہی مفاد کے خلاف ٹھہرایا۔ دوسری طرف مسلمانوں میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور شیخ احمد سرہندی نے آزاد خیالی کے مسلک کو پھیلایا اور احیائے دین کے لئے خود کو وقف کر دیا۔ ان بزرگانِ دین میں سے شیخ احمد سرہندی زیادہ نامور ہیں۔ انھوں نے برصغیر میں مسلم روشن خیالی کو مٹانے میں نمایاں کامیابی حاصل کی تھی۔ لیکن سولہویں صدی کے پنجاب میں ان کے تحریکِ احیائے دین کے اثرات نہیں پہنچے تھے۔ اس زمانے تک ان کے خیالات زیادہ تر مرکزی علاقے کے مسلمان اشرافیہ تک محدود تھے۔

تاریخی اعتبار سے تو یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جب سلطنتِ مغلیہ مرکزی علاقوں میں احیائے دین کی تحریکیں تقویت پکڑنے لگیں تو پنجاب میں ان کے خلاف ردِ عمل پیدا ہونے لگا۔ اس ردِ عمل نے کئی صورتوں میں اظہار کیا۔ واضح ترین اظہار کے لئے ہمیں تصوف کے قادیانہ مسلک کی طرف رجوع کرنا ہوگا۔ فی زمانہ یہ مسلک صوفیانہ راستہ الاعتقادی کا ممتاز ترین مظہر ہے۔ لیکن سولہویں اور تیرہویں صدیوں میں یہ صوفیانہ بغاوت کا علمبردار بن گیا تھا۔

پنجاب میں قادریہ مسلک کا رواج پندرہویں صدی کے اواخر میں ہوا تھا جب کہ حلب کے

ایک قادری دانش ور سید محمد فرخوٹ اپنے وطن سے ہجرت کر کے ۱۲۸۲ء میں اوج شریف میں آٹھ برس

تھے۔ وہ ظاہری اور باطنی علوم میں دسترس رکھتے تھے اور انھوں نے اپنے انکار کی اشاعت کا بیڑا

اٹھایا تھا۔ اس طرح نہ صرف پنجاب بلکہ پورے برصغیر میں پہلی مرتبہ قادریہ تعلیمات کا چرچا ہوا۔ تاہم یہ

بات یقینی نہیں۔ کیونکہ بعض تذکروں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے بھی پنجاب میں قادریہ

تعلیمات پھیل چکی تھیں۔ یہ سچ ہوتا ہے پورے دثوق سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ پنجاب میں ان

تعلیمات کو حقیقی فروغ سید محمد فرخوٹ کی جدوجہد سے حاصل ہوا تھا۔ ان کے بعد شاہ نعمت اللہ

اور مخدوم محمد جیلانی نے بھی اس سلسلے میں نمایاں خدمات سر انجام دی تھیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اکبر اعظم

کے زمانے تک قادریہ تعلیمات پنجاب میں عام ہو چکی تھیں۔ برصغیر کے دوسرے حصوں میں بھی ان

کا چرچا ہورہا تھا۔ ابوالفضل آئین اکبری میں لکھتا ہے کہ اس کے زمانے میں قادریہ مسلک کو عزت

اور احترام کی نظروں سے دیکھا جاتا تھا۔ تاہم یہ بھی تک وہ ایک منظم دبستان نہیں بن سکا تھا۔ ظاہر

ہے کہ آئین اکبری کے مصنف نے مسلم ہندوستان کی مجموعی صورت حال کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ نتیجہ

اخذ کیا ہے وگرنہ جہاں تک پنجاب کا تعلق ہے اس کے زمانے میں یہاں قادریہ تصوف باقاعدہ

دبستان بن چکا تھا اور نظامی خانقاہوں میں اس کا بہت چرچا تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اسکی تعلیمات

پنجاب کے مخصوص لبرل ازم سے بوری طرح ہم آہنگ تھیں۔ جس طرح پنجاب میں بھگتی تحریک نے

سید علی ہجویری اور چشتیہ اکابرین کی تعلیمات کو جذب کر لیا تھا اسی طرح قادریہ مسلک نے

بھگتی تحریک کے اثرات قبول کر کے انہیں انہار کی ایک نئی صورت دی تھی۔ یہ نئی صورت

انہار صوری طور پر اسلامی تصوف سے مستعار ہونے کی بنا پر اہل پنجاب کے لئے زیادہ

پرکشش تھی

۱۔ محمد دین کلیم قادری، تذکرہ مشائخ قادریہ، ص ۱۵۵

۲۔ یوسف حسین، قرون وسطیٰ کی ہندوستانی ثقافت کی بھکیاں، ص ۵۲

۳۔ ابوالفضل، آئین اکبری، انگریزی ترجمہ از جیرٹ، ج ۲، ص ۲۵۷

قادریہ بغاوت کی تشکیلیں میں جگتی اثرات کے علاوہ صرفیانہ اغرانہ کے قلندری اور ملامتی مکاتب فکر نے بھی حصہ لیا تھا۔ تصوف کے ان باغیانہ رجحانات کی اشاعت تیرھویں صدی سے جاری تھی۔ سید علی ہجویری نے کشف المحجوب میں ان رجحانات کی مذمت کرتے ہوئے انھیں معتدل حدود میں لانے کی کوشش کی تھی۔ ان کے بعد جب پنجاب میں چشتیہ افکار کو فروغ حاصل ہوا تو راسخ الاعتقادی کی برتری کے باوجود چشتیہ آزاد خیالی کے دامن میں ایسے خیالات پیدائش پاتے رہے جو پرانے نظام فکر سے متصادم تھے۔ چشتیہ حوالے سے ہندو تصوف کے اثرات بھی مسلم تصوف میں جگہ پانے لگے تھے۔ ان حالات میں فلسفہ وحدت الوجود کی اشاعت سیدہ صورت حال پیدا کر دی جو ملامتی اور قلندری مکاتب فکر کی اساس بن گئی۔ سوٹھویں صدی کے پنجاب میں اس قسم کے خیالات وسیع پیمانے پر مقبول تھے۔ تصوف کی دنیا ان کے زیر اثر تھی۔ ایسے میں قادریہ دانش وروں کا ان سے دامن بچائے رکھنا ممکن نہ تھا۔ انہوں نے اپنے عہد کے ان تمام خیالات کو قبول کرتے ہوئے ایسا نظام فکر مرتب کیا جو راسخ الاعتقادی سے واضح اغرانہ پر مبنی تھا۔

اس نظام فکر کا پہلا اظہار شاہ حسین کی صوفیانہ بغاوت کی صورت میں ہوا۔ نو مسلم خاندان سے

سے تعلق رکھنے والا یہ سونی دانشور ۱۵۲۹ء میں لاہور میں پیدا ہوا۔ یہ ابتدائی مغلیہ دور کی باہے جبکہ مغلیہ سلطنت ابھی ٹھوس بنیادوں پر استوار نہیں ہوئی تھی۔ مجموعی طور پر یہ انقلاب کا زمانہ تھا۔ روحانی اور فکری دنیا بھی مختلف تحریکوں کی بنا پر پھل کا شکار تھی۔ بہت سے دانشور ان مختلف تحریکوں میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کرتے رہے تھے۔ مغلیہ دور سے قبل گوردانک اس معاملے میں کسی قدر کامیابی بھی حاصل کر چکے تھے۔

شاہ حسین کے جد اعلیٰ کلبش رائے نے فیروز شاہ تغلق کے زمانے میں اسلام قبول کیا

تھا۔ اس بات کا امکان موجود ہے کہ وہ شاہ وقت کے جبر اور دباؤ کی بنا پر راشرہ اسلام میں سے

داخل ہوئے ہوں۔ غالباً اسی بنا پر ان کے گھرانے میں ہندو ثقافتی اور مذہبی اثرات بدستور

قائم رہے تھے۔ کلبش رائے کا تعلق محنت کش طبقے سے تھا۔ اس طرح شاہ حسین کو جگتی تحریک

کے دو ممتاز ترین نمائندوں جگت کبیر اور داد بگت کی طرح جولاہوں کے ماحول میں زندگی کا

آغاز کرنا پڑا۔ شاہ حسین بگلت کبیر اور داد بگلت کی طرح اپنے طبعاتی پس منظر کو کھٹے دل سے قبول کرتے ہیں۔ اپنی شاعری میں انھوں نے اس کا واضح اظہار کیا ہے جیسے نام حسین نے ذات جو لا با اور انی حسین جو لا با / ناں اس مول ٹوں لا با / نہ اودہ سنگیا نہ اودہ پر نایا / نہ اوس گنڈھ نہ ساما / نہ گھر بار نہ مسافر / نہ اودہ مومن نہ اودہ کافر / جو آما سو آما۔

مختلف تذکروں سے معلوم ہوتا ہے کہ بچے سماجی طبقے سے تعلق رکھنے کے باوجود شاہ حسین کے والدین نے ان کی تعلیم و تربیت کے جانب خصوصی توجہ دی تھی۔ غالباً اس کا سبب یہ تھا کہ شاہ حسین بزرگ ہیں ہی سے غیر معمولی ذہنی صلاحیتوں کے حامل تھے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے دس برس کی عمر میں مولوی ابو بکر سے مکمل قرآن حفظ کر لیا تھا۔

اسی زمانے میں ان کی ملاقات جنیوٹ کے مشہور قادی صوفی شیخ بہلول سے ہوئی

شیخ سیاح صوفی تھے۔ زندگی کا بیشتر حصہ دیناٹے اسلام کی مشہور خانقاہوں کی سیاحت میں بسر کیا تھا جیسا کہ جیشہ ہوتا ہے اس جہاں گردی نے شیخ بہلول کو وسیع المشرب اور آزاد خیال بنا دیا تھا۔ سیاحت کی تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ اثرات ان پر حاوی تھے تحقیقات ہستی

اور حقیقتہً الایمان میں درج ہے کہ شیخ بہلول نے روحانی فیض کی جستجو میں زیادہ تر وقت بخت

اشرف مشہد مقدس اور کہ بلائے معلیٰ میں بسر کیا تھا۔ یہ بھی روایت ہے کہ شیخ بہلول نے آفریقا اور روحانی دولت کو پہنچ کر کے ایک دیرانے سے کسی گنام تارک الدین اور وائش سے

مشکل کی تھی۔ یہ درویش فنا فی اللہ کے مقابلہ کا پیمانہ تھا۔ ظاہر ہے اس پس منظر نے شیخ بہلول کے نقطہ نظر کی تسطیل میں نمایاں کردار ادا کیا ہوگا۔

شیخ بہلول نے لاہور میں کس شاہ حسین کو دیکھا تو مبہوت ہو گئے۔ انھوں نے حسین کو اپنے حلقے میں شامل کر لیا۔ خاص طور سے تربیت کرنے لگے۔ تاہم یہ دل لگی بھی جہاں گرد کے قدموں کی زنجیر بن چکی۔ کچھ عرصے بعد کوچ کرنے لگے تو حسین کو سید علی جوہری کے دربار میں باقاعدہ حاضر کی تاکید کی۔ وہ روانہ ہوئے تو حسین نے شب و روز عبادتوں

کے لوزا ہر شمع، تحفہ از دستہ جیشہ میں ص ۳۶۳-۳۶۵ / مفتی غلام سرور لاہوری، حقیقتہً الایمان
تذکرہ تلمیذی عمر اقبال مجددی، ص ۳۷-۳۸

اور ریاضتوں کے لئے وقف کر دیئے۔ بہت سی راتوں اور حکایتوں میں ان کی طلبہ صادق اور جستجو کے پوچھے ملتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ یہ سلسلہ پورے پھتیس برس تک جاری رہا۔

یہ سلسلہ جاری تھا کہ شیخ سعد اللہ نامی ایک ملامتی درویش لاہور آنکلا۔ اس نے

زمانے کی نرمی گرمی کا ذائقہ چکھا تھا۔ 'جہان دیدہ تھا'، 'باغی تھا'، خود سر تھا، بے نیاز و بے پردہ تھا۔ گویا کہ کامل ملامتی تھا۔ حسین بھی اپنے خاندانی پس منظر، طبقاتی صورت حال اور شیخ بہلول کے

اثرات کی بنا پر لغات کی جانب مائل تھے۔ لغات کو مجسم دیکھا تو گردیدہ ہو گئے جو حقیقتاً

کا علم عطا کرنے کی التجا کی۔ تصوف کے رموز جاننا چاہے۔ ملامتی بزرگ بھی مردم شناس تھا

زمین زر خیز دیکھی تو بیج ڈالنے کو بے تاب ہو گیا۔ تفسیر مدارک اٹھائی اور درس دینے لگا۔

وما للحیوة الدنیا الا لسلو و لعبتے تک بات پہنچی تو دھماکہ ہوا۔ پھر میرا

ہن گیا۔

اس لمحے شاہ حسین نے نیا جنم لیا۔ پرانے سانچے ٹوٹے۔ نئے انسان نے جنم لیا۔ اس

نے سنادی کی کر دنیا کھیل تماشہ ہے۔ برتری اور سنجیدگی کے قدم معیار لایعنی ہیں نصب العین

قریب ہیں۔ زندگی لمحاتی ہے۔ یہ کہا اور تفسیر مدارک کنوٹس کے گہرے پانی کی نذر کی۔ شرع و ظنا

کو خیر یاد کہا۔ پائے کو باں اور رقص کناں خدا کے گھر سے لکھے کہ دنیا کے کھیل تماشے میں اپنا

کردار ادا کریں۔

شیخ بہلول اس حد تک جاننا لیند نہیں کرتے تھے۔ انھیں باغی حسین کی اطلاع ہوئی تو

برہم ہوئے۔ لاہور آئے مگر شاگرد 'املاح' سے گزر چکا تھا۔ کہنا سننا فضول تھا۔ خود دیکھا تو

لوٹ گئے حسین اپنے حال میں مست تھے کہ ایک برہمن زادے نے ان کی خود اعتمادی، خود مری

اور حق شناسی کے آئینے اپنی نظر کے ایک ہی پتھر سے چکنا چور کر دیئے۔ حسین بوکھلائے اور

اس کے پیچھے پیچھے ہوئے۔ تحقیقات پریشانی میں لکھا ہے:

”حضرت مادھو ایک حسین بڑ کا ذات کا برہمن تھا۔ اتفاقاً ایک روز بعد از النش سوار ہوا چلا جلا ہوا تھا کہ حضرت حسین مقتدا میں کونین کی نظر فیض اثر اس پر جاری وہ دیکھتے ہی عاشق زار ہو گئے اور دوستوں سے پوچھا کہ یہ بڑ کا کون ہے اور کہاں رہتا ہے؟ لوگوں نے کہا کہ یہ برہمن پیر ساکن قصبہ شاہدرہ ہے۔ حضرت اسی وقت بسواری کشتی وہاں تشریف لے گئے اور یہ نوبت ان کی ہو گئی کہ بغیر دیکھے اس کے جان بے جان قالب میں نہ رہتی تھی۔ پھر تو حضرت کا یہ معمول ہوا کہ شب کو اس کے گھر کے گرد طواف کیا کرتے اور وہ اپنے قبیلہ کے ساتھ ہم بستر کرتا تھا اور جان بوجہ کر وہ کافر بچہ آپ کی طرف متوجہ نہ ہوتا تھا اور وقت طواف جو جو باتیں وہ مخفی اپنی زوجہ سے کیا کرتا حضرت علی الاعلان وہ باتیں باہر بیان کرتے۔

الغرض اسی طرح سولہ برس گزار گئے کہ حضرت اس کے عشق میں بدنام اور زبان زد خاص و عام ہو گئے اور بے قراری کا یہ حال تھا کہ آپ صرف بتصور اسکے مدام بے خود و بے خواب رہا کرتے تھے۔

بعد اس قدر تکلیف کشی کے حضرت نے بھی اس کے دل میں بھی اثر کیا۔ پھر تو وہ ہمیشہ شب و روز حضرت کی خدمت میں حاضر رہنے لگا بلکہ جب تک کہ حضرت کی زیارت نہ کر لیتا تو صبر و قرار اس کو نہ آتا تھا۔ اور ہمیشہ حضرت کے ساتھ شریک بادہ نوشی ہوتا اور وہیں بیٹھا اور وہیں اٹھا اور وہیں سوتا۔

بعد دو سال کے اس کے لواحقین کو خبر ہوئی کہ مادھو زام حسین ہو گیا تو ان کو یہ خوف پیدا ہوا کہ مبادا مادھو مسلمان ہو جائے اور ہماری عزت اور آبرو کو بڑے لگا دے۔ اس پر انہوں نے متفق ہو کر اس بات پر مکر بندھی کہ جب حسین و مادھو ہم بستر نظر آویں تو حسین کو تہید کر ڈالیں۔ قدرت الہی سے گو کہ وہ ہر روز یک جا ہم بستر رہتے تھے مگر رات کے وقت جب

وہ بارادہ قتل آتے تو دروازہ مکان نہ پاتے۔ شرمسار ہو کر چلے جاتے۔
 حسین کا معرکہ عشق کا میابی پر ختم ہوا۔ مادھو نے اپنا دین ایمان دوست پر نچھاور کیا۔ زندگی
 اسی کی دلجوئی کے لئے وقف کر دی۔ لیکن میدان جنگ اور بھی تھے۔ غلامی ظاہر اور بندہ ہی قانون کے
 محالوں کو حسین کے اقوال و افعال اور داستان عشق ایک آنکھ نہ بھارتے تھے۔ پرانے تذکروں
 میں لکھا ہے:

”کہتے ہیں کہ بوقت حضرت حسین کے لاہور میں مخدوم الملک قاضی القضاة تھے
 اس نے بارادہ کیا کہ حضرت کو تعزیر کرے۔ ایک دن جناب حسین نے اس کے
 گھوڑے کو پکڑ کر کھڑا کر لیا اور کہا کہ قاضی صاحب ارکان مسلمان کتنے ہیں؟ اس
 نے کہا کہ پانچ۔ یعنی توحید سچ۔ زکوٰۃ۔ نماز۔ روزہ۔ آپ نے فرمایا کہ توحید
 خدائے تعالیٰ عزائمہ جو ہے اس میں تو اور ہم دونوں شریک ہیں بلکہ خدا کی وحدانیت
 پر تمام مخلوق قائل ہے اور دوسرے سچ اور زکوٰۃ جو ان دونوں کو تم نے ترک کیا۔
 اور بقیہ جو دو یعنی نماز روزہ تھے ان کو میں نے ترک کیا۔ پس اس کا کیا باعث
 ہے کہ دو ارکان اسلام کے ترک میں حسین لائق تعزیر ہو اور آپ محفوظ رہیں۔ یہ
 سن کر حضرت قاضی خاموش ہوئے اور اس کے دل پر کچھ ایسی تاثیر ہوئی کہ من بعد
 کبھی در صد تکلیف وہی حضرت کے نہ ہوا۔“

پیر محمد نے حقیقت انگریز میں جو روایات درج کی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ حسین
 کی بد چلنی کے چرچے شاہی دربار تک جا پہنچے تھے۔ یہ اکبری عہد کا واقعہ ہے۔ اگر یہ روایات
 درست ہیں تو ہمارے درویش اور شہنشاہ اکبر کے مابین مذہبیٹر کا واقعہ اکبری عہد کے ابتدائی
 دور میں رونما ہوا ہوگا جبکہ اکبر سیدھا سادہ مسلمان تھا۔ مولوی نور احمد چشتی نے اس واقعہ کا ذکر
 کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

”اکبر بادشاہ کے دربار میں لوگوں نے اکبر سے کہا کہ لاہور میں ایک فقیر

حسین نامی ایسا ہے کہ داڑھی منڈا کر باس ہائے سرخ پہنتا ہے اور شرابی
 کہ رقص کناں پڑا پھرتا ہے اور دعویٰ ولایت کرتا ہے۔ اکبر نے یہ سن کر
 بنا ملک علی کو تو ال شہر لاہور فرمان تاکید بھیجا کہ بغور پہنچتے فرمان اہذا
 کے حضرت حسین کو مغفل قید کر کے ہمارے پاس لادے۔ وہ چند مدت آپکے
 درہند تلاش رہا مگر آپ اس کو نہ ملتے تھے۔

ایک دن کا ذکر ہے کہ حسب الحکم بادشاہ کے دلا بھٹی جو بڑا مغرور باغی تھا گرفتار
 ہو کر لاہور میں آیا اور حکم شاہی تھا کہ اس کو بمقام نخاس پھانسی دیوں۔ ملک علی
 کو تو ال اسکو پھانسی دینے کے واسطے گیا ہوا تھا۔ اس وقت اس کے پاس اس
 کا بیٹا جو حسین تھا بیٹھا ہوا تھا۔ اتفاقاً وہاں حضرت حسین آ پہنچے اور اس حسین
 رٹ کے کو دیکھنے لگے۔ لوگوں نے دیکھ کر کو تو ال کو خبر دی کہ حضرت حسین وہ کھڑے
 ہیں۔ اس نے اس وقت آپ کو گرفتار کیا۔ آپ نے کہا مجھ کو کیوں گرفتار کرتا
 ہے۔ اس نے کہا کہ باوجود سے نوشی جو افعال غیر شرعی کے باعث پوچھتا ہے۔
 بعد ازاں حکم ملک علی حضرت کے پاؤں میں زنجیر ڈالی گئی۔ قدرت الہی سے
 وہ زنجیر اسی وقت ٹوٹ گئی۔ پھر پہنائی پھر ٹوٹ گئی۔ وہ حیران ہوا حضرت
 نے اس سے کہا کہ مجھ کو چھوڑ دے۔ اس نے کہا کہ تو جادو گت ہے۔ میں تجھے
 اب ایسی مینج ماروں گا کہ جاں بر نہ ہو گا۔

اسی اثناء میں فرمان اس کے پہنچا کہ دلا بھٹی کو پھانسی جلد قردے
 اور بوقت دار کھینچے جانے کے وہ جو گفتگو کرے ہم کو اس کی رپورٹ کرے۔
 اس نے اسی وقت اس کو دار پر چڑھایا اور دلا بھٹی نے بوقت دار اکبر کو ہزار بار
 گالیاں دیں۔ بعد دینے پھانسی کے ملک علی کو تو ال نے عرضی بجزور اکبر ہدی
 مضمون لکھی کہ بوقت دار دلا بھٹی نے فلاں فلاں گالیاں آپ کو دیں اور تمام
 حال حضرت حسین کا بھی لکھا کہ اس طرح اتنی دفعہ زنجیر اس کے پاؤں سے ٹوٹ
 گئی تھی جب وہ عرضی اکبر نے سنی تو کہنے لگا اس پاجی ملک نے کچھ خیال ادب نہ

کیا اور تفصیل وارزگاریاں درج کر لیں۔ الغرض اسی وقت حکم دیا کہ ملک ہلی کے سفرہ میں میخ ٹھونکیں اور اس سے اس کو ماریں۔ الغرض وہ اسی طرح سے مارا گیا اور تمام شہر میں یہ کراہت

حضرت حسین کی مشہور ہوئی اور تاجر اکبر پہنچی۔ وہ سن کر حیران ہوا۔

یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ اکبر نے حسین کو شاہی دربار میں طلب کیا۔ شرعی احکام کی خلاف ورزی پر ہار پڑیں کرنا چاہی۔ حسین نے اپنی روحانی برتری ثابت کی۔ بادشاہ اور درباری بہت متاثر ہوئے اور درویش کو واپس جانے کی اجازت مل گئی۔

اس واقعہ کی تفصیل حقیقت الفقر اور تحقیقات چشتی میں درج ہے۔ داراشکوہ نے شطیحات میں لکھا ہے کہ اکبر کی بہت سی بیگمات اور شہزادیاں شاہ حسین لاہوری کو بزرگ مانتی تھیں۔ چچیل شہزادہ نور الدین جہانگیر ہا سے درویش کی روحانوی شخصیت سے اس قدر متاثر ہوا تھا کہ اس نے بہار خان نامی ایک شخص کو حسین کا روز ناپیہ مرتب کرنے پر مامور کر دیا تھا۔ یہ روز ناپیہ بہار یہ کے عنوان سے مرتب ہوا۔

شاہ حسین شاہی خانوادے کے اس التفات سے بے نیاز تھے۔ اپنے ڈھنگ سے زندگی بسر کرتے رہے۔ داتا کی نگری میں ربع صدی تک درویشانہ رقص و سرود کی محفلیں آباد کرنے کے بعد ۱۵۹۹ء میں یہ رنگینا درویش خدا کو بیمار ہوا۔ وہ روحانی طور پر سالخورہ تھا۔ درنہ طبعی تو عورت ساٹھ برس تھی۔ اس کا جسم درج سے زیادہ بے چین تھا۔ مرنے کے بعد بھی سکون نہ پاسکا۔ محبوب مادھو کے گاؤں شاہ رہ میں دفن کیا گیا تو کچھ ہی عرصے بعد ریائے راوی نے کدثالی اور چاہا کہ اس عاشق مضطرب کے مزار کو ٹھنڈا کر دے۔ مداح ظاہر پرست تھے۔ درنہ سمجھ کے قبر کھودی۔ جسم اٹھایا اور باغبان پر رہ میں بیویں خاک کر دیا۔

پنجاب کے اکثر صوفی دانش وادوں کی طرح حسین نے کبھی تعلقاتی سطح تک نہیں اٹھا۔ جذباتی

مسی سطح پر رہتا ہے۔ شاہ حسین نے شاعری کو وسیلہ اظہار بنایا ہے۔ یہ موسیقی آمیز شاعری ہے من موہ لینے والی کانیوں کی صورت میں ہم تک پہنچی ہے۔ کانیوں مختلف رنگوں اور رنگینوں کے

حوالے سے مرتب کی گئی ہیں۔ بے درد موسیقار انھیں فنی لحاظ سے خاکترار دیتے ہیں۔ حمایت کرنے والے کہتے ہیں کہ "سینہ بسینہ چلنے یا غلط انداز سے ماتروں کی کمی بیشی کے ساتھ دھنوں میں جگر دینے کے ساتھ ان میں کچھ فرق آ گیا ہے۔ مگر اس کے باوجود ان کی معنویت اور اثر انگیزی میں کوئی فرق نہیں آیا۔" یہ بات درست ہے۔ ان کانیوں کی مقبولیت میں ان کی موسیقیت نے نمایاں کردار ادا کیا ہے۔ صوفیانہ اظہار کی یہ صورت بعد ازاں پنجاب کی شاعری میں ایک نئے صنف بن گئی۔ شاہ حسین کی شاعری میں صورت اور مادہ کے مابین جد لیاقتی اضافت موجود ہے۔ وہ دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ یہ جد لیاقتی اضافت اس شاعری کے صوری اور معنوی صحن میں امانہ کرتی ہے۔

شاہ حسین کی زبان انھیں دیگر پنجابی صوفی شعراء سے ممتاز کرتی ہے۔ ان کی کانیوں کی زبان اور اسلوب کا جائزہ لیتے ہوئے ڈاکٹر عبدالغنی لکھتے ہیں کہ "سادہ عام فہم پنجابی زبان کا اس سے بہتر نمونہ شاید ہی کوئی ہوگا۔ الفاظ زیادہ تر گھریلو زندگی سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان میں عربی اور فارسی زبانوں کے الفاظ اپنی صحیح صورت میں دس سے بیس فیصد تک موجود ہیں۔ اور اس قدر عام فہم ہیں کہ پڑھنے والوں کو پتہ ہی نہیں چلتا کہ ان زبانوں کے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ محمود غزنوی کی آمد (۱۰۰۱ء) سے لے کر شاہ حسین کی ولادت (۱۵۳۹ء) تک ۵۳۸ سال کے عرصہ میں پنجابی زبان عربی اور فارسی زبان کے شامل ہونے سے ایک نئی شکل اختیار کر چکی تھی۔ شاہ حسین نے عربی فارسی کے بگڑے ہوئے الفاظ بھی استعمال کئے ہیں۔ مثلاً بھانی (بھانی) مالم (معلوم) البتہ (البتہ) وغیرہ۔ ان زبانوں سے نئے الفاظ بھی بنائے ہیں۔ مثلاً بختہنارا، گانیا (مغروں) الفاظ کو جدید معانی میں بھی استعمال کیا گیا ہے۔ مثلاً لازم معنی شرمندہ۔ اس سے ہم یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ شاہ حسین کا معاشرہ عربی فارسی کے الفاظ پنجابی زبان میں ان چار صورتوں میں استعمال کر رہا تھا۔ ان کے علاوہ ان کے کلام میں ہندی کے الفاظ بھی ہیں جہاں تک مرد و بھریب الامثال کا تعلق ہے۔ شاہ حسین نے بہت سی استعمال کی ہیں اور چونکہ ان کے کلام میں بے ساختگی پائی جاتی ہے اس لئے ان کے اپنے بہت سے فقرے ضرب المثل کی

حیثیت رکھتے ہیں۔ مثلاً:

جگ دوچ جیون تھوڑا، کون کرے جنجاں۔ جت تن لگے سوتن جانے ہو رگلاں کرن سکھایان

جے تیں اپنا آپ پچھاتا سائیں داملن آسان

شاہ حسین صاحب حال صوفی تھے۔ ان کی جو کیفیات ہوتی تھیں سادہ الفاظ میں بیان کر دیتے تھے۔ اپنے کلام میں انہوں نے تکلف داخل ہونے ہی نہیں دیا۔ لیکن ایک توان کی قوت مشاہدہ تیز تھی۔ دوسرے حافظ قرآن تھے اور تفسیر اور تصوف کا مطالعہ کیا ہوا تھا۔ تیسرے انہوں نے فقر کی بڑی منزلیں طے کی تھیں۔ اس لئے ان کے سادہ الفاظ میں بھی گہرے معانی پائے جلتے ہیں اور ان کی کافیوں کو پڑھنے سے پتہ چلتا ہے کہ عامیانه الفاظ بھی علامات بن چکے ہیں۔ مثلاً چوخ سے وہ اپنا وجود مراد لیتے ہیں۔ تانے بانے سے تعلق باللہ۔ و پاری سے ملک الموت۔ بال آئین سے پیاری محبوب دنیا سا ہورا گھر سے اگلی دنیا۔ سالو سے مقام قرب و درنا و نیزہ و نیزہ۔ ان کی مثالیں اور استعارے وہ ہیں بولا ہور کے قرب و ہوار سے متعلق ہیں اور مرئی اور جسم میں مثلاً گڈی (پتنگ) بوہڑ (بڑ کا درخت) بھورا (بھونرا) اس کا مطلب یہ ہے کہ تحمل سے کام لیتے ہوئے بھی ان کے قدم زمین پر قائم رہے ہیں۔ اس لئے وہ واضح تصورات پیش کرتے ہیں اور پھر ان کی کافیاں مختلف راگوں سے تعلق رکھتی ہیں جنہیں آسانی سے گایا جاسکتا ہے۔

شاہ حسین کا جسم ملامتی تھا اور روح قادری۔ ان کی روزمرہ زندگی ملامتیہ زندگی میں رنگی

ہوئی تھی۔ سے نوشی، امر پرستی، سماجی قدراں اور مذہبی اصولوں سے انحراف اور بے خوفی

لامتیہ گروہ کے اثرات ہیں۔ تاہم ان کے خیالات میں بعض ایسے عناصر موجود ہیں جو اس گروہ

سے انہیں ممتاز کرتے ہیں۔ اس لئے سید علی عباس جلاپوری کا یہ فیصلہ درست نہیں کہ شاہ حسین

کی شاعری میں ملامتی روایت کا واضح طور پر اظہار ہوتا ہے۔ ملامتی روایت سے ممتاز کر نیوالے

ڈاکٹر فیاض محمود (مرتب) تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہندج ۱۳، ص ۲۹۰-۲۹۱

ڈاکٹر سید علی عباس جلاپوری، وحدت الوجود سے پنجابی شاعری، ص ۲۱۹

اس سلسلے میں ڈاکٹر لاجپوت رام گروشن لکھتی ہیں کہ شاہ حسین کی شخصیت میں ایرانی اور

خیالات میں اہم ترین وحدت الوجود کے فلسفے سے ہمارے دانش ور کا گریز ہے حالانکہ یہی عقیدہ
مدامت پرستوں کے فکر و عمل کی اساس ہے حسین کے نزدیک خدا اور انسان ایک ہی ذات کے
دو منظر نہیں۔ یہ قائم بالذات وجود ہیں۔ ان کے مابین وحدت ممکن ہے مگر یہ عارضی ہوتی ہے
علاوہ ازیں یہ وحدت در مختلف اور قائم بالذات ذات کاملاب ہے جو ایک دوسرے میں
ضم نہیں ہوتیں۔ بلکہ اپنی اپنی شخصیت برقرار رکھتے ہوئے ایک دوسرے سے ملتی ہیں۔

تسین مل مل دیو مار کھاں 'میرا سوہنا سجن گھر آیا ای
جس سجن نوں میں ڈھونڈی دتاں 'سو سجن میں پلایا ای
ویہڑا تاں آگن ملیر بھیا سہا ونا ملتھے نوڑ سہنا یا ای
کچے حسین فقیر نماتا 'مرشد دوست ملایا ای

بہت سی دوسری کافیوں میں بھی شاہ حسین نے اس خیال کا اعادہ کیا ہے کہ انسان فانی
ہے۔ خدا لافانی ہے۔ کوئی انسانی جدوجہد یا کامرانی انسانی زندگی کو ابدت سے ہم کنار
نہیں کر سکتی۔ وحدت پرستوں کا نقطہ نظر اس کے برعکس تھا۔ فرد اور خدا کے درمیان بنیادی
وحدت میں یقین رکھتے ہوئے وہ انسانی ذات کو بھی ابدی سمجھتے تھے۔ شاہ حسین کا تعلق اہل بیت
فلسفہ وحدت الوجود سے مختلف اور فلسفہ وحدت الشہود سے قریب تر ہے۔ اہلبائی روپ میں

ہندوستانی صوفیانہ اثرات یکجا ہو گئے تھے۔ وہ اپنے فکر کے اعتبار سے ہندوستانی
زیادہ تھے، لیکن طرز حیات کے اعتبار سے ان پر ایرانی تصوف کے زیادہ اثرات تھے۔
دیکھیے ان کی کتاب 'پنجابی دس صوفی شاعر' پنجابی ترجمہ از مجلس شاہ حسین، ص ۵۰۔ یہ
توجیہ دلچسپ ہے لیکن اگر اس نقطہ نظر سے دیکھا جائے کہ شاہ حسین کی شاعری میں فراق
سوز و گداز بے ثباتی، دکھ درد کا جو غالب عنصر ہے۔ کیا وہ بھی ایرانی اثرات کا نتیجہ
نہیں؟ پھر یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ شاہ حسین کے زمانے کے ایرانی صوفیانہ وحدت الوجود
کے فلسفے کے پرچارک تھے جبکہ وہ اس سے گریز کرتے ہیں لہذا اس توجیہ کو قبول کرنے
کا کوئی سبب موجود نہیں ہے۔

اس فلسفے کو شاہ کے عظیم معاصر شیخ احمد مرہندی نے پیش کیا تھا۔ شاہ حسین کے اس خیال کی
 حیطیں قرآن حکیم میں بھی تلاش کی جاسکتی ہیں جو واضح طور پر خدا کی ماورائیت کا درس دیتا
 ہے۔ بگلتی تحریک کے علمبرداروں کے ہاں بھی ماورائی خدا کا تصور ملتا ہے۔ پنجاب میں شاہ
 حسین سے قبل گوردونانک اس تصور کا پرچار کر چکے تھے۔

فرد اور خدا کی باہمی انسانیت کے اس تصور پر شاہ حسین کا نظام فکر مبنی ہے۔ مطلق وحدت
 محال ہے۔ لیکن ناپسندیدہ نہیں۔ اصل میں یہ شاہ حسین کے نزدیک محال نصب العین ہے۔ ظاہر
 ہے اس سے دکھ درد، سوز گداز، محرومی، ادھورا پن اور جدائی کا شدید احساس پیدا ہوتا ہے
 شاہ حسین کے کلام میں اسی لئے جا بجا اس احساس کی ترجمانی ملتی ہے۔ ان کے ہاں محبوب کی تلاش
 کا جذبہ دوسرے تمام جذبوں پر حاوی ہے۔ یہ تلاش اور جستجو ہمیں کا انجام ناکامی ہے، ان کی
 ما بعد الطبیعیات سے پیدا ہوتی ہے۔

نی سیو! مینوں ڈھول ملے تاں جا پے!
 ہمہوں بلاتے گھتی تن اندر میں آپے ہولی آپے
 بال پن میں کھینڈ گویا جگر بن مان بیا پے
 شوہ را دن دی ریت شجانی اس سبغے زتا پے
 عشق و چھوڑے دی مال ڈھانڈی ہر دم مینھ تا پے
 عکس کہیں نال دادن دی اس سبغے زتا پے
 سکن دور نہ تھو سے دل توں دیکھن نوں من تا پے
 کھے حسین سہاگن سوری جاں شوہ آپ سبجا پے

جدائی کا یہ احساس شدید دکھ کا باعث بنتا ہے اور شاعر کہہ اٹھتا ہے کہ:

واری دو۔ دیکھ نما نیاں دا حال، کداں دی دو ہر پوی
 راتیں درد نہیں درماندی برہوں بھچھاڑو شینہ!
 دور دین بھری آں جوں جیوں ساوندڑ مینہ
 گل و پچ پلو مینڈا دست پیراں تے کدی تاں اسادڑا تھی

مردتے قربانی کہتی گول گما رندی آن ہی

کہے حسین فقیر سائیں داھور بھروسہ نہیں کہیں دا

آن ملا دوپی

دھم کی اسی بھیک کا ایک اور اظہار اس خواہش کے اظہار کی صورت میں ہوتا ہے کہ:

سارا جگہ جاندا، سائیں تیرے ملن دی آس دو

میرے من مراد ایہو سائیں، سدا رہاں تیرے پاں دو

درشن دے دیا کر موکوں، سمران میں ساس گراں دو

کہے حسین فقیر نمانا، توں صاحب میں دا کس دو

حسینی فکر کی ایک نمایاں صفت یہ بھی ہے کہ طالب اور مطلوب کے درمیان رابطے کے

لئے کسی تیسری ذات کی موجودگی اور اس کا فعال تعاون ضروری ہے۔ کافونوں میں بار بار اس

خیال کو دہرایا گیا ہے: جے کوئی ساہن آن ملائے بندی تندی میں ان ملیاں دے لوکا /

سیو میرا ہی آن ملا دو، کاملی یویاں گھنی / میں بھی جانان بھوکہ رانجن دی، نال میرے کوئی چلے۔

نالہ و ذریاد کے باوجود حسین کو اپنی ناکامی کا یقین رہتا ہے:

آگے نیں ڈرنگھی میں کت گن لنگھساں پار

رات اندھیری پندھ در راڈا، ساہتی نہیں اوتال

نال ملاح دے ان بن ہوئی اوہ پیچھے میں کوڑو کوڑی

کیں در کر ہی پکار

سبھناں شیاں شوہ راویا میں رہ گئی بے تکرار

کہے حسین فقیر نمانا، میں رونی آن وقت گزار

یہی وجہ ہے کہ حسین فکر میں سوچیت بند ہی موجود ہے۔ یہ منبع ذات سے جدائی اور

گمشدگی کا نتیجہ ہے۔ بسا اوقات فراق کا دکھ جرم کا احساس بن جاتا ہے۔ علاوہ ازیں حسین

دوسروں کو شاد کام اور اپنے تئیں ناکام دیکھتے ہیں۔ احساس شکست نفی ذات کا سبب بن

جاتا ہے۔ احساسِ جرمِ ملامت پسندی کی بنیاد بنتا ہے۔ لیکن یہ ملامت پسندی ترک دنیا کا جواز نہیں بنتی بلکہ تحیر افزا انداز سے زندگی میں بھر پور شرکت کا حوصلہ عطا کرتی ہے۔ زندگی سے محبت اور اسے پوری طرح گرفت میں لینے کی آرزو حسینؑ فکر کا اہم حصہ ہے جس میں منادی کرتے ہیں کہ دنیا اور جیون چار دنوں کا کھیل ہے۔ اس کھیل کو پورے طور پر کھیلنا ہی مقصدِ حیات ہے۔ رنگِ ریاں مناؤ کہ :

جگ میں جیون تھوڑا کون کرے جنجال
 کیندے گھوڑے، ہستی مندر کیندا ہے دھن مال
 کہاں گئے ملا، کہاں گئے تاننی، کہاں گئے کنگ ہزارا
 ایہ دنیا دن دو چہ پیارے ہر دم نال سماں
 کہے حسین فقیر ساٹھیں را، بھوٹا سبھہ بیو پار

✓ زندگی سے بے پناہ محبت ہمارے مدوح کے لئے موت کو ناخوشگوار حادثہ بنا دیتی ہے
 اسی لئے وہ زندگی کو 'میکہ' اور موت کے بعد کی صورت حال کو 'سمرال' سے تعبیر کرتے ہیں
 یہ تصور بھی شاہ حسینؑ کو دیگر صوفیاء سے ممتاز کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ 'میکہ' اور 'سمرال' جیسی
 تشبیہات کو پنجاب کے مخصوص سماجی پس منظر میں سمجھنا ہو گا، شاہ حسینؑ اکثر موت کا ذکر کرتے
 ہیں لیکن ایک ناخوشگوار تجربے کے طور پر وہ فرار کی تلقین نہیں کرتے۔ موت کو زندگی کے
 ناگزیر انجام کی حیثیت سے قبول کرتے ہیں۔ موت ایسا واقعہ ہے جو ساری زندگی کی فعالیت کو
 متاثر کرتا ہے۔ اس کا اثر مثبت ہے منفی بھی۔ کبھی تو یہ زندگی سے بھر پور فائدہ اٹھانے
 کی ترغیب دیتا ہے جیسے :

نی ماٹے! میوں کھیڈن دیہہ، میراوت کھیڈن کون آسی / اوڑک اینیوں آوتے
 جاناں اس دیئے نوں پچھو تا سی / دنیا جیون چار دیہاڑے، کون کسے نال
 سے / اور کبھی یہ منفی رنگ اختیار کر لیتا ہے اور دنیا کی بے ثباتی اور اٹھانے بے بسی
 کی جانب لے جاتا ہے۔

بے ثباتی اور بے بسی کے اس احساس نے حسینؑ کے فکر میں منافع ہو جانے کے تصور کو

جہنم دیا ہے۔ یہ محال نصب العین کو قبول کرنے کا نتیجہ بھی ہے، اس کے علاوہ یہ احساسِ زبیاں
طبقاتی سماج میں عدم مطابقت پذیری پر دلالت بھی کرتا ہے۔

ایزویں گزری رات کھیٹن نہ تھیا /

انی سیونی! میں کتدی کتدی مٹی:

اتن دے دے وچ گوہڑے دل دے 'ہتھ دے دے وچ رہ گئی جھٹی

سارے دے دے وچ پھٹی اک کتی، کاگ مریندا بھٹی!

یہجے آواں، کنت نہ بھاواں، کاٹی وگ گئی قسم اپھی

بھلا بھیا میرا چرخ بھنا، میری جند عذابوں جھٹی!

کہے حسین فقیر سائیں دا، سبھ دنیا جبادی ڈھٹی

اتن میں کیوں آئی ساں، موری تند نہ پئی آکائے

آڈنڈیاں اٹھ کھیٹن لگی، چرخہ چھڑیا جائے

کتن کارن گوہڑے آندے، گیا بلیدا کھائے!

ہورناں دیاں اڑی اٹیاں نمائی اڑی کپاہ

ہورناں کیتیاں بیج ست پو نیاں میں کیہ آکھاں گی جائے

کہے حسین پھجیاں ناریں لین شوہ گل لائے!

شاہ حسین کے نظامِ فکر کے اس مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ وحدتِ الوجودی

نہیں تھے۔ بہت سے تذکرہ نگاروں اور نقادوں نے انھیں وجودی ثابت کرنے

کی کوشش کی ہے۔ ان میں حقیقت الفقراء کے مصنف پیر محمد بھی شامل ہیں۔

حالانکہ اصل یہ ہے کہ حسین کے ہاں وحدتِ التہود کے فلسفے اور تجربے کی

جانب رجحان ملتا ہے غالباً اس لئے شیخ احمد سرہندی کے ایک مرید شیخ محمد طاہر

لاہوری نے کہا تھا کہ:

"اگر مجھے علمائے ظاہر کے طعنوں کا خدشہ نہ ہوتا تو میں اکثر شیخ حسین کے

مزار پر جا کر استمداد کرتا۔" ۱۶
 مقام تعجب ہے کہ جس نقطے کو شیخ طاہر لاہوری نے پایا تھا آج تک اہل نظر
 اس سے غافل رہے ہیں۔

سلطان باہو

کوئی حق کا طالب ہو تو آٹے میں اسے ایک لمحے میں ابتدا سے انتہا تک پہنچا دوں گا۔ باہو کو رسول خدا نے لوگوں کی رہنمائی کی اجازت دی ہے انہوں نے مجھے مرید بنایا اور فرزند فرمایا۔ میں حضرت امام حسین اور امام حسن علیہما السلام کے قدموں کی خاک ہوں۔ معرفت ہماری انجن بن گئی ہے۔ اور فقراء کی منزل میں کبریائی بارگاہ سے حکم ہوا کہ تو ہمارا عاشق ہے۔ تو میں نے عرض کیا کہ اس عاجز کو بارگاہ کبریائی کے عشق کی توفیق نہیں۔ فرمایا۔ تو ہمارا معشوق ہے۔ پھر میں خاموش رہا تو حضرت کبریائی کی شفاعت نے مجھے ذرے کی طرح استغراق کے سمندر میں مستغرق فرمایا کہ تو عین ہماری ذات ہے اور ہم عین تیری ذات۔ حقیقت میں تو ہماری حقیقت ہے اور معرفت میں ہمارا یار اور جبروت میں باہو کا شیر۔“

باہو کا یہ شیر سلطان باہو ہے جسے دنیا قدوۃ السالکین زبیدۃ العارفین، سر تاج مشاقان غوثیہ، مخزن عاشقان آستانہ قادریہ، فنانی الہو حضرت سلطان باہو کے نام سے جانتی ہے۔ پاکستان کے صوفی دانش وروں میں انہیں ممتاز مقام حاصل ہے۔ ان کا تعلق شاہجہاں کے عہد کے ایک جاگیردار خاندان سے تھا۔ اس خاندان کا تعلق پنجاب کے ضلع جھنگ سے تھا۔ سلطان باہو کے والد بازید محمد، ایک صالح، شریعت کے پابند، حافظ قرآن، فقیہ، مشہور دان، و نیاوی تعلقات میں گرفتار، علاقہ دار شاہی، ملک کوستان، اہوان کا کے صاحب، استمرار اور سلطنت دہلی کے منصب دار تھے۔ زندگی کے آخری حصے میں

لے سلطان حامد، مناقب سلطانی، ص ۱۰ (اردو ترجمہ)

انہوں نے فرزند کی آرزو میں ایک پارسا خاتون بی بی راستی سے شادی کر لی۔ اس خاتون کی پوپہ میزگاری کا بازید محمد پر اتنا اثر ہوا کہ بالآخر گھر بار چھوڑ کر بقیہ زندگی عبادت الہی کی نذر کر دی۔

سلطان باہو ۱۶۳۰ء میں صلح جھنگ کے موضع اعوان میں پیدا ہوئے۔ ان کے سوانح نگار سلطان حامد انھیں مادر زاد ولی قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ :
 ”جب آپ کچھ سیانے ہوئے تو دن بدن واردات و جذبات الہی ظاری و ساری ہوئے۔ یہاں تک کہ ان کی کثرت کے سبب ظاہری علم حاصل کرنے کے لئے کوئی وقت نہ بچتا۔ چنانچہ خود ہی اپنی کتاب عین الفقراء میں فرماتے ہیں کہ مجھے اور محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کو ظاہری علم نہ تھا لیکن واردات غیبی کے سبب علم باطن کی فتوحات اس قدر تھیں کہ کئی دفتر درکار ہیں۔“

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ سلطان باہو نے ظاہری علوم کا اکتساب باقاعدہ اور ودایتی انداز میں نہیں کیا تھا۔ اپنے ایک شعر میں انہوں نے اس امر کی جانب یوں ارشاد کیا ہے کہ ”اگر چہ میں ظاہری علوم سے محروم ہوں لیکن علم باطن نے میری زندگی پاک کر دی ہے۔“

تاہم یہ کہنا درست نہیں ہوگا کہ سلطان باہو ظاہری علوم سے قطعی بے بہرہ تھے۔ انکی تصانیف کی طویل فہرست جو عربی، فارسی اور پنجابی زبانوں پر محیط ہے، سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھیں نہ صرف اپنے عہد کی علمی زبانوں پر عبور حاصل تھا بلکہ وہ مذہبی علوم سے فیض یاب ہوئے تھے۔ جہاں تک باطنی علوم کے حصول کا تعلق ہے سلطان باہو نے اس باب میں اول اول اپنی والدہ بی بی راستی سے اکتساب کیا۔ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اپنی والدہ سے یہ درخواست بھی کی تھی کہ وہ انھیں اپنا مرید بنالیں۔ لیکن چونکہ اسلام میں خواتین

۱۷ ایضاً ص ۱۷

۱۸ اقبال صلاح الدین (مرتب) لعل دی پنڈت ص ۵۰۴

کو روحانی رہنمائی کے لئے موزوں نہیں سمجھا جاتا اس لئے انھوں نے انکار کر دیا اور بیٹے کو کسی اور کام پر یہ ہونے کا مشورہ دیا۔ اس پر سلطان باہو مرشد کی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے یہ تلاش انہیں شور کوٹ کے جنوب میں گرٹھ بغداد نامی آبادی کی جانب لے گئی، جہاں سلسلہ قادریہ کے ایک بزرگ شاہ حبیب اللہ قادری ^{علیہ} مقیم تھے۔ سلطان باہو ان کے حلقہ ارادت میں شامل ہو گئے۔ تاہم معلوم ہوتا ہے کہ مرید نے روحانی ارتقا کے مراحل اس قدر تیزی سے طے کئے کہ وہ جلدی اپنے مرشد سے بھی آگے نکل گیا۔ یہ دیکھ کر نیک باطن مرشد نے اسے اپنے پیر سید عبدالرحمان ^{علیہ} کی جانب رجوع کرنے کا مشورہ دیا۔

لکھ "حضرت شاہ حبیب گیلانی سید ہیں اور حضرت عبد الرزاق خلف الصدق حضرت غوث الاعظم محبوب سبحانی شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہ کی اولاد سے ہیں۔ آپ کے والد ماجد سید فتح اللہ بغداد شریف میں بڑے پائے کے بزرگ تھے۔ آپکی ولادت بھی بغداد شریف میں ہوئی۔ بارہ برس کی عمر میں علوم متداولہ سے فارغ ہو کر چلہ کشی میں مشغول ہوئے۔ اس کے بعد حضرت غوث الاعظم کی جانب سے ارشاد ہوا کہ تم ملک پنجاب میں 'سدھ نے' کے قریب جا کر سکونت اختیار کرو اور وہاں موضع بغداد آباد کرو۔ آپ نے یہاں پہنچ کر پھر بارہ برس عبادت اور چلہ کشی میں گزارے موضع بغداد دربار مغلیہ سے بطور جاگیر عطا ہوا۔ یہیں آپ کا مزار مبارک ہے۔"

سید اولاد علی گیلانی، ادیبائے ملتان، ص ۲۴۹

ہے سید عبدالرحمان قادری کے بارے میں جو معلومات دستیاب ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ وہ مغلیہ دار الحکومت میں رہتے تھے اور روایتی معنوں میں صوفی نہیں تھے۔ شاہی منصب دار تھے۔ اور بظاہر دنیا داری کی زندگی بسر کرتے تھے۔ لیکن درحقیقت روحانی ارتقا کے اعلیٰ ترین مدارج تک پہنچے ہوئے تھے۔ وہ سید عبدالقادر جیلانی کی اولاد سے تھے۔

سید عبدالرحمان سے ملنے سلطان باہو دہلی پہنچے۔ یہ اورنگ زیب عالمگیر کے عہد حکومت کا واقعہ ہے۔ چونکہ ہمارے صوفی کا تعلق قادری مکتبہ فکر سے تھا جو داراشکوہ کے حوالے سے عالمگیری تشدد کا نشانہ بنا ہوا تھا اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ سلطان باہو کی دارالحکومت میں موجودگی کو شک و شبہ کی نظروں سے دیکھا گیا ہوگا۔ ڈاکٹر لاجپتی رام کرشن لکھتی ہیں کہ عالمگیر ان کے بارے میں اطلاعات منگواتا رہتا تھا۔ بعض دوسری روایات سے بھی اس بات کی تصدیق ہوتی ہے۔ چنانچہ سلطان حامد نے مناقب سلطانی میں روایتی انداز میں ایک واقعہ درج کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عالمگیر اور سلطان باہو کے درمیان تضادات پیدا ہوئے تھے۔ وہ لکھتے ہیں کہ جب سلطان باہو نے سید عبدالرحمان قادری سے فیض حاصل کر لیا تو انہوں نے خیال کیا کہ اب حاصل شدہ دولت کو دوسروں میں تقسیم کیا جائے۔ اتفاق سے اس وقت دہلی کی جامعہ مسجد میں جمعہ کی نماز ہو رہی تھی۔ اورنگ زیب عالمگیر ارکان دولت سمیت وہاں سے موجود تھا۔

اس وقت مسجد میں اس قدر بھڑکتی کہ تل دھرنے کو جگہ نہ تھی۔ اس لئے حضرت سلطان العارنین نے اس سرور سب سے پیچھے جہاں جو تیاں رکھتے ہیں اکھڑے ہوئے۔ اور جب آپ نے توجہ کی تو تمام مسجد میں شور اور دجھ ہو گیا۔ یہاں تک کہ صرف تین آدمی یعنی اورنگ زیب بادشاہ، قاضی اور کوتوال ہندسہ کی تاثیر اور نگاہ کے اثر سے غیر موثر اور مجبور رہے۔ انہوں نے دست بستہ آکر عرض کیا کہ دلی اللہ! مردِ خدا! ہمارا کیا گناہ اور ہماری کیا تقصیر کہ ہمیں اس نعمت سے محروم رکھا اور توجہ نہ دی۔ آپ نے فرمایا کہ ہم نے تم کو توجہ یکساں کی تھی۔ تم پر اس واسطے اثر نہیں ہوا کہ تمہارے دل سمجھتے تھے۔ انہوں نے پھر دست بستہ ہو کر فیض کے لئے التجا کی تو آپ نے فرمایا کہ اس کے لئے یہ شرائط ہیں کہ تم اور تمہاری اولاد ہماری اولاد اور پسندوں کے لئے دنیاوی مال و متاع کی مردت نہ کریں اور ہمارے مکان پر نہ آئیں تاکہ تمہارے دنیاوی اموال کے سبب ہمارے خیال و اولاد میں دنیاوی جھگڑے اور فساد نہ پڑ جائیں۔ آپ نے

۱۔ ڈاکٹر لاجپتی کرشن رام، پنجابی دسے صوفی شاعر پنجابی ترجمہ اس ۱، (حاشیہ)

اورنگ زیب سے یہ اقرار لے کر ان پر توجہ کی اور خاص فیض تک پہنچایا اور بعد ازاں وہاں سے چلنے کا ارادہ کیا۔ اورنگ زیب نے آپ کی یادگار کے لئے التجا کی تو آپ نے وہیں کھڑے کھڑے کتاب اورنگ شاہی تالیف فرمائی جسے شاہی محرروں نے اسی وقت لکھ لیا اور اس ارشاد نامہ کو بطور یادگار رکھا۔ آپ اسی وقت لوٹ آئے۔

مندرجہ بالا روایت کو حرف بحرف راست تسلیم کرنا ضروری نہیں ہے لیکن اگر اس میں صداقت کا کوئی عنصر ہے تو وہ یہی ہو سکتا ہے کہ قیام دہلی کے دوران ہمارے ممدوح کے خود شہنشاہ ہند یا اس کے اہل کاروں کے ساتھ تضادات پیدا ہوئے تھے غالباً دہلی سے واپسی کا سبب بھی یہی تھا۔ سلطان باہو کی بقیہ زندگی روحانی ریاضتوں اور لوگوں کو روحانی فیض پہنچانے میں بسر ہوئی لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ سلطان باہو میاں میر، ملا شاہ بدخشان، بابا فرید شاہ عبداللطیف جٹائی کی طرح دویشانہ زندگی بسر کرتے تھے۔ ان کے طمقانی پس منظر نے ان کی زندگی کے انداز کو بڑی حد تک متین کیا تھا۔

چنانچہ وہ ایک بڑے خاندان کے سربراہ تھے۔ انھوں نے کئی بار دیگر سے چار شاہیاں کی تھیں ان بیویوں سے آٹھ بیٹے پیدا ہوئے تھے۔ زندگی کا یہ انداز بڑا شبہ روایتی صوفیانہ طرز زندگی سے مختلف ہے۔ تاہم معلوم ہوتا ہے کہ زندگی کے آخری دور میں انھوں نے سب کچھ تیاگ کر درویشانہ راہ اختیار کر لی تھی۔ ان کا در سال ۲ مارچ ۱۶۹۱ء کو ہوا۔ مزار شورکوٹ میں ہے۔

علوم و فنون کی باقاعدہ تدریس سے محروم رہنے کے باوجود تصنیف و تالیف سلطان باہو کا مشغلہ تھا۔ مشہور ہے کہ انھوں نے ایک سو چالیس کے قریب کتب لکھی تھیں۔ ان میں سے بہت سی زمانے کی خورد برد کی نذر ہو چکی ہیں۔ تاہم اب بھی ان کے بعض رسائل اور کتب دستیاب ہیں۔ یہ کتب عربی اور فارسی زبانوں میں لکھی گئی تھیں۔ لاہور کے تاجر

۱۶ سلطان حامد منافی سلطانی، اردو ترجمہ ص ۲۳، ۲۴

۱۷ سید فیاض محمود، تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، ص ۱۳، ۱۴

کتاب ملک چین دین نے جملہ دستیاب کتب کے اردو تراجم شائع کئے ہیں۔ ان میں سے اکثر چھوٹے چھوٹے رسالے ہیں۔ سلطان باہو کے چند مخصوص مضموعات ہیں جن کی ان کتب میں بار بار اکتا دینے والی تکرار ملتی ہے۔ تصوف کے روایتی مسائل پر روایتی انداز میں بحث کی گئی ہے۔ فکر میں کہیں بھی کوئی جدت نہیں۔ ان نثری نغموں میں منطقی ربط اور تسلسل بھی معدوم ہے۔ سلطان باہو کا مطالعہ فی الواقعہ ہماری دیہاتی دانش کا مطالعہ ہے یہاں ان کی کتاب محک الفقر اور خورد سے دو اقتباسات دیئے جاتے ہیں جن سے سلطان باہو کے انداز کی وضاحت ہو سکے گی۔ ان لوگوں کا ذکر کرتے ہوئے جو علم و ہنر کی وقعت کے قائل نہیں، وہ لکھتے ہیں کہ:

”علم اور عالم کا دشمن تین قسموں سے خالی نہیں ہوتا۔ کافر ہوتا ہے یا فاسق یا جاہل اور فقر کا دشمن بھی اسی طرح حاسد ہوتا ہے یا منافق یا کاذب غافل مردہ دل۔ جاہل تین قسم کا ہوتا ہے:

۱۔ جاہل کافر جو کلمہ طیبہ نہ پڑھے۔

۲۔ وہ جاہل جو اللہ تعالیٰ کو ظاہر و باطن حاضر و ناظر نہ جانے۔

۳۔ وہ جاہل جو کہیں دنیا کا پرستار اور اپنی خودی میں مست ہو۔“

اسی طرح محک الفقر اور خورد ہی میں زندگی کے مادی لوازمات پر بحث کرتے ہوئے

سلطان باہو رقمطراز ہیں:

”دنیا کا ذکر بالکل شیطانی بات ہے۔ نفس شیطانی ہے اور دنیا لٹیری پدیر

پیسہ سے دستی وہی رکھتا ہے جو خدا کا دشمن ہو۔ نالہ اور شرک ہے اور

دیا کار لوگ کفر و غرور میں ہیں۔ دنیا دار آدمی مفلس ہے اور گنہگار سے مال کا

۹۔ سلطان باہو، محک الفقر اور خورد اردو ترجمہ ص ۱۸: سلطان باہو کی تمام نثری

تصانیف کے حوالے ان کے اردو تراجم سے ہیں جو اللہ والے کی قومی دکان لاہور نے

شائع کئے ہیں۔

طالب ہے۔ دنیا کا مکان بخیل کا گھر ہے۔ جو شخص ایمان دار رہ کر مرادہ اپنے ساتھ سوخا نے لے گیا اور جو بے ایمان ہو کر دنیا سے گیا وہ ناداروں میں مرادہ وہ زبان سے دنیا دیا پکارتا ہوا سو گناہ لے کر گیا۔ عارفوں کے لئے دنیا کو ترک کرنا ہی عزت و مرتبے کا موجب ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

قل متاع الدنيا قليل

اے میرے حبیب! بتا دو کہ دنیا کا سرمایہ قلیل ہے۔ اور قلیل حیض کے خون کو کہتے ہیں۔ روایت ہے کہ ایک دن دنیا کے سردار صلی اللہ علیہ وسلم ایک اعرابی کے ہاں مہمان ہوئے اور آپس نے پورے پر بیٹھا چلا اور وہ خون حیض سے آلودہ تھا۔ اعرابی نے عرض کیا:

یاسید! اس پورے پر تشریف نہ فرمائیں پلید ہے۔ اس پر خون حیض کے قطرے پڑے تھے!

پس دنیا کی اصل خون حیض ہے۔ دنیا کا طالب نہ ہی ہوتا ہے جو ولدان لڑنا اور ولدان حیض، مولعنی بالکل حرامی۔ حرام کی طلب میں لگا ہوا، سہ

اس قسم کے خیالات سلطان باہو کی نثری تصانیف میں کثرت سے ملتے ہیں۔ انداز بیان عامیانه اور سلی ہے۔ وہ فلسفیانہ موٹنگائیوں سے گریز کرتے ہیں۔ سیدھی سادھی باتیں خطبوں جیسے انداز میں کہے چلے جاتے ہیں۔ نثری نگارشات کے علاوہ دو شعری مجہولت بھی سلطان باہو سے منسوب کیے جاتے ہیں۔ ایک مجموعہ فارسی زبان میں ہے اور دوسرا پنجابی میں۔ اگر ان سب تصانیف کو مصدقہ تسلیم کیا جائے تو ہمارے مہر و ج کی ایک عجیب و غریب تصویر مرتب ہوتی ہے۔ جو کچھ انہوں نے نثر میں لکھا ہے نظم میں اسکی تردید کی ہے۔ سلطان باہو کی موجودہ شہرت کا انحصار ان کی پنجابی شاعری پر ہے۔ اسی نے انہیں حیات جاوداں عطا کی ہے۔ حالانکہ وہ اپنی پنجابی شاعری کو درخور اعتنا تصور نہیں

کرتے تھے اور مرزا غالب کی طرح فارسی میں شعر کہنا پسند کرتے تھے۔ پنجابی دیوان بھی ان کی وفات کے بعد مرتب کیا گیا تھا۔ بہر طور اس باب میں ہم سلطان باہو کی نظام فکر کا مطالعہ پیش کرتے ہوئے ان کی پنجابی شاعری کے علاوہ ان تمام نثری تصانیف کو بھی پیش نظر رکھیں گے جو نئی زمانہ دستیاب ہیں۔ ان کی وجہ شہرت شاعری تھی لیکن ان کے پورے نظام فکر کا ہم حاصل کرنے کے لئے دیگر تصانیف کو نظر انداز کرنا محال ہے۔ شاید یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ ان کے نظام فکر کا مطالعہ کرنے کے لئے شاعری پر نثری نگارشات کو ترجیح دینا ہوگی۔

ہمارے اس صوفی دانش ور کا تعلق تصوف کے قادسی مکتبہ فکر سے تھا۔ یہ تعلق اس قدر شدید تھا کہ انہوں نے اپنی تحریروں میں جا بجا اپنے روحانی سلسلے کی عظمت کا چرچا کیا ہے اور عمومی صوفیانہ رجحان کے برعکس قادسی سلسلے کے علاوہ دیگر صوفیانہ سلسلوں کو گمراہ کن، بیس و برباد اور ناپسندیدہ قرار دیا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ: "واضح ہو کہ قادسی تمام طریقوں پر قادر اور قوی ہے اس لئے کہ ابتدائے طریقہ قادری تمام طریقوں کی انتہا ہے۔" قادسی طریقہ میں غالب اور مرید مثل پھول کے ہے اور باقی طریقے اس کے مقابلے میں ایسے ہیں جیسے پھول کے گرد کلنٹے۔ وہ محض نفس کی قید میں ذلیل ہوتے ہیں لیکن قادسی طالب باعتبار ہوتا ہے کیونکہ وہ یکبارگی مشرف بہ دیدار ہوتا ہے اسے ذکر اور مراقبہ کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی۔" اس کے برعکس غیر قادری چاہے کتنی ہی ریاضت اور مجاہدہ کرے مگر وہ اپنی مرتبہ قادری کو بھی نہیں پہنچ سکتا۔ سلطان باہو کے نزدیک قادسی سلسلے کے مخالف صرف راضی، خارجی اور بے دین کے سوا اور کوئی نہیں ہو سکتا اس لئے وہ اپنے سلسلے کے لوگوں کا دیگر سلسلوں کے ساتھ میل جول پسند نہیں کرتے کیونکہ جہاں شیر ہو

۱۷ سلطان باہو گنج الاسرار، اردو ترجمہ، ص ۲

۱۸ سلطان باہو امیر الکوین، ص ۹۵

۱۹ سلطان باہو گنج الاسرار، ص ۲

وہاں اور جانور نہیں رہنے پاتا۔ اپنے سلسلے کے بانی شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کو وہ کامل ترین ولی قرار دیتے ہیں۔ جن کے سامنے دیگر ادویا کوئی حیثیت نہیں رکھتے۔

قادری سلسلے کے بارے میں یہ روایت سلطان باہو کے حوالہ جاتی نظام کو سمجھنے میں

بہت زیادہ معاون ہو سکتا ہے۔ یہ گروہ پستی پر مبنی ہے۔ تاہم یہ حوالہ جاتی نظام سترھویں

صدی کے دیگر قادری ماہرین کے نقطہ نظر سے قطعاً مختلف ہے۔ چنانچہ سلطان باہو کے

معاصر قادری بزرگ میاں محمد میر، ملا شاہ بدخشان، داراشکوہ اور شاہ عنایت قادری

ذہن صوفیوں کے دیگر مکاتب فکر کی اہمیت اور عظمت تسلیم کرتے تھے بلکہ دیگر فرقوں

اور مذہبوں کے بارے میں بھی ان کا رویہ مہر دانہ تھا۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو

جلد ایضاً ص ۱۰

۵۹ سلطان باہو، توفیق ہدایت، ص ۵۹

۱۶ مثال کے طور پر داراشکوہ جس کی انسان دوستی ضرب المثل بن چکی ہے سلسلہ قادری

ہی سے بیعت تھا۔ ظاہر ہے کہ اس حوالہ سے وہ اس صوفیانہ مکتب کو دیگر مکاتب سے

بہتر تصور کرتا تھا لیکن اس کے باوجود دوسرے سلسلوں کا احترام کرتا تھا۔ اور انکی روحانی

عظمت کا منکر نہیں تھا۔ چنانچہ سکینتہ الادیبا میں قادریہ، چشتیہ، نقشبندیہ، مہرودیہ

اور کبریہ سلسلوں کا ذکر کرنے کے بعد وہ لکھتا ہے: "عوام و خواص میں سے کوئی بھی

ایسا نہیں جس کو کسی نہ کسی سلسلے سے ارادت نہ ہو۔ نیز دنیا کے بڑے بڑے گروں کثرتوں کو

بھی ان کی خدمت، جلقہ بگوشی اور مہربانی کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا۔ عصر حاضر کے مجاہد

مشائخ بھی ان سلسلوں سے باہر نہیں۔ ان مذکورہ سلسلوں کے مقتدا سب کے سب

کامل، عارف، واصل، راہ راست کے نمائندگان اور اعلیٰ مقصد کو پہچاننے والے ہیں۔"

داراشکوہ، سکینتہ الادیبا اردو ترجمہ از پروفیسر مقبول بیگ بدخشان ص ۲۲ اس کے

بعد اگرچہ وہ اپنے روحانی سلسلے کو دوسروں سے بہتر قرار دیتا ہے لیکن سلطان باہو کی طرح

انہیں گمراہ کن اور غلط کار نہیں ٹھہراتا۔

سلطان باہو کو سترھویں صدی کے عمومی قادری گروہ سے ممتاز کرنا ہوگا۔ دراصل وہ قادری مکتبہ فکر کے اس دائرے میں شامل کی نمائندگی کرتے ہیں جس سے وابستہ دانش ور راسخ الاعتقادیت کے زیر اثر رہے تھے اور اپنے کائناتی نقطہ نظر کی تشکیل عقیدہ پرستی کے حوالے سے کرتے تھے۔

تاہم ہمیں اسی امر کو پیش نظر رکھنا ہوگا کہ فرقہ پرستی کا یہ رویہ سلطان باہو کی نثری تحریروں تک محدود ہے۔ شاعری اور خصوصاً پنجابی شاعری میں انہوں نے

جو کچھ کہا ہے وہ سترھویں صدی کے دیگر قادری دانش وروں سے زیادہ مختلف

نہیں۔ چنانچہ ایک جگہ کہتے ہیں کہ "میں سُنی ہوں نہ شیعہ۔ میرا دل ان دونوں سے دکھا ہوا ہے۔" اور یہ کہ عارفوں کا مذہب عشق و عرفان ذات حق ہے۔ وہ

ہندو ہیں نہ مسلمان۔ عشاق مسجدوں میں جا کر سجدے نہیں کرتے۔ وہ تو ہر لحظہ

محبوب کے حضور رہتے ہیں۔ ایک اور جگہ لکھتے ہیں کہ "میں نہ توجوگی ہوں اور

نہ ہی سیکم۔ نہ ہی مسجدوں میں جا کر لمبی لمبی مبادتیں کرتا ہوں۔ نہ ہی ریاضتیں

کرتا ہوں۔ میرا ایمان محض یہ ہے کہ جو لمحہ غفلت کا ہے وہ لمحہ کفر کا ہے۔"

سلطان باہو کے کلام اور نثری تحریروں میں تضادات بالکل واضح ہیں۔

اس کے کئی اسباب موجود ہیں۔ سب سے بڑی وجہ تو یہ ہے کہ ہر دور کے

شاعری کے مخصوص موضوعات اور اظہار کے انداز ہوتے ہیں۔ شاعری کے یہ

نوازمات عموماً شاعر پر حاوی ہو جاتے ہیں۔ اس سے لامحالہ شاعر کے خیالات

بھی متاثر ہوتے ہیں۔ ہمارے اس صوفی شاعر کے ساتھ بھی یہی معاملہ پیش

آگے سلطان الطاف علی، ایضاً باہو، ص ۵۸۶: سلطان باہو کی پنجابی شاعری

کے آئندہ حوالہ جات اسی مجموعے سے ہیں۔

۵۸۹ ایضاً، ص

۵۹۲ ایضاً، ص

آیا ہے۔ پھر یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ سلطان باہو کی تحریروں کے مصدقہ ہونے پر شبہ ممکن ہے۔ یہ بات تو یقینی ہے کہ ان کے موجودہ دیوان میں بہت سے الحاقی شعر موجود ہیں۔

صوفیانا مابعد الطبیعیات کے ضمن میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ فلسفہ وحدت الوجود کے قائل تھے۔ تاہم یہ فلسفہ ان کے نظام فکر کی بنیاد نہیں بن سکا۔ یہ بات تو بالکل واضح ہے کہ وہ وحدت الوجود کے فلسفے کو ایک کاٹھناقی نقطہ نظر کے طور پر قبول نہیں کرتے۔ زندگی اور کاٹھناقی کے بارے میں ان کا رویہ اس فلسفے سے ہم آہنگ نہیں بن ہی وہ اپنے مہم کے دیگر قادری دانش ورروں کی طرح وحدت الوجود کے سماجی اور مذہبی نتائج کو قبول کرتے ہیں۔ یہ فلسفہ ان کے ان معنی ایک صوفیانا اور شاعرانہ تعقل رہتا ہے۔

وحدت الوجودی خیالات سلطان باہو کی شاعری میں کثرت سے ملتے ہیں۔

نثری تحریروں میں اس لحاظ سے اہم ایک مختصر رسالہ بہ عنوان رسالہ دہلی ہے جس میں ذات باری تعالیٰ کی خلاق کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

”سبحان اللہ! خاکِ عناصر کے احسام ہزار طرح پر اپنی قدرت کاملہ

کے جلال و جمال کے آثار کے لئے آئینہ باصفا بنائے اور پھر خود

اپنے رونے زیباکا قاتل شانی بند گویا خود ہی اپنے ساتھ عشق بازی

کرتا ہے۔ خود ہی نظر، خود ہی منظر، خود ہی ناظر، خود ہی منظور۔

خود ہی عشق اور خود ہی عاشق اور خود ہی معشوق ہے۔ اگر تو اپنے

آپ اپنے پردہ شاد سے تو سب ایک ہی ذات تجھے دکھائی دے۔ یہ

دوئی صرف چشمی احوال کی وجہ سے ہے۔ جو عارفِ واصل ہے۔ وہ

بجہر نگاہ کرتا ہے اسے ذاتِ حق کا دیدار دکھائی دیتا ہے اور

اپنی خودی اور عزیزیت کا نقشِ مٹا دیتا ہے تب ذاتِ مطلق کے ساتھ

وہ بھی مطلق ہو جاتا ہے۔“

یہاں ہمارے صوفی دانشور کا نقطہ نظر دیگر وحدت الوجودی فلاسفہ سے ہم آہنگ ہے۔ لیکن وہ اسے مستحکم بنیاد نہیں بناتے بلکہ وحدت الوجود کی ایسی توجیہ کرتے ہیں جسے راسخ الاعتقادیت سے ہم آہنگ کیا جا سکے چنانچہ فنا کے تصور کی توجیہ کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ اس سے عام مراد ذات باری تعالیٰ کے ساتھ بقا حاصل کرنا ہے لیکن انتہائی فنا یہ ہے کہ نفس شیطان سے کنارہ کش ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ نقطہ نظر وحدت الوجودی زاویہ نگاہ سے بالکل مختلف ہے۔

راسخ الاعتقادی کی جانب اسی رجحان کے حوالے سے سلطان باہر نے شیخ احمد مرہندی کی مانند طریقت پر شریعت کی کئی برتری ثابت کرنے کی کوشش کی ہے وہ لکھتے ہیں:

بعض طریق والے کہتے ہیں اور اکثر سنا بھی جاتا ہے کہ نفی روزے

اللہ سلطان باہر 'مکمل الفقرا خورد' اردو ترجمہ 'ص ۲۹
 اللہ شامری میں معاملہ اس کے برعکس ہے: یہاں ان کے چند بیت بجا تفرہ درج
 کئے جلتے ہیں۔

نفل نمازاں کم زاناں روزے صرفہ ررٹی ہو
 مکے دے دل سوٹی جانے گھروں جنہاں ترڈی ہو
 اچیلوں بانگاں موٹی دیوں نیت جنہاندی کھوٹی ہو
 کی پرواہ تہاں نوں باہو جنہاں گھروچ لدھی بوٹی ہو

روزے نفل نمازاں تقوے سے سبھ کم حیرانی ہو
 انہیں گیس رب حاصل ناہیں خودخوانی خوددانی ہو
 ہمیشہ قدم جلیندا علیو سویار' یار نہ حبانی ہو
 درد و غلیفہ تھیں چھٹ دھبی! ہو جہم دھبی نالی ہو

دکھنا روٹی کی بچت ہے اور نماز ادا کرنا۔ عیوہ عورتوں کا کام ہے اور سچ
 کرنا جہان کی میر کرنا ہے۔ دل لہو میں لانا البتہ مردوں کا کام ہے۔
 (لیکن درحقیقت) جو ایسا کہتے ہیں غلط کہتے ہیں۔ بلکہ وہ خود پریشان حالت

عشق دیاں اور لڑباں گلاں جیہڑا شرع تھیں دور ہٹا دے ہو
 قاضی چھوڑ قضا ئیں جادوں جد عشق طس پانچ لاد سے ہو
 لوک ایانے متیں دیون عاشقان مت نہ بجا دے ہو
 مرطن محال تنہا تنوں با ہو جنہاں صاحب آپ بلا دے ہو

ظاہر دیکھاں جانی تائیں نالے دے اندر سینے ہو
 برہم ماری میں نیت پھراں سینوں ہمن لوک نلینے ہو
 میں دل وچوں ہے شوہ پایا لوک جادوں مکے مدینے ہو
 کہے فقیر میراں دا با ہو سب دلاندے وچ خریدنے ہو

زاہد زہد کریندے تھکے روزے نقل نمازاں ہو
 عاشق غرق ہوئے وچ وحدت اللہ نال محبت رازاں ہو
 مکھی قید شہد وچ ہوئی کیا نال نال شہبازاں ہو
 جنہاں مجلس نال بنی دے با ہو سوئی صاحب ناز نوازاں ہو

جل جلیندیاں جنگل بھونڈیاں میری ہکا گل نہ پکی ہو
 چلے چلے مکے گزاریاں میری دل دی دوڑ نہ ڈکی ہو
 تریہے روزے پنج نمازاں ایہہ بھی پڑھ پڑھ تھکی ہو
 سبھے مراداں حاصل ہوئیاں با ہو جاں کامل نظر مہر دی تکی ہو

بد مذہب ہیں جو دم کو بند کر کے دل کو جنبش دیتے ہیں۔ یہ طریقہ اور دم
 تو کافروں کی ہے۔ بہتر تو یہ ہے کہ تو ان مردہ دلوں کا منہ نہ دیکھے۔
 ان خیالات کا اظہار محکم الفقرا نامی رسالے میں کیا گیا ہے۔ اسی رسالے میں آگے
 چل کر وہ کہتے ہیں کہ:

’آدی سب سے افضل ہے۔ کوئی چیز انسان کے مرتبے کو نہیں پہنچ
 سکتی۔ جو کچھ پیدا کیا گیا ہے، سب انسان کے لئے کیا گیا ہے اور آدی
 اللہ تعالیٰ کو پہچاننے کے لئے پیدا کیا گیا ہے اور جو شناخت کی طلب نہیں
 کرتا وہ بمنزلہ حیوان ہے۔ اس کے بدلے عبادات اور ثنات یا اور کسی قسم
 کے حیوانات پیدا ہوتے تو بہتر تھا۔ ان آدمیوں کی اوقات پر لعنت ہے
 جو کہتے، گلے اور بھڑوں کی طرح ہیں۔ بڑے تعجب کی بات ہے کہ اپنی
 بے وقوفی کے سبب قیامت کے دن دیدار الہی کے امیدوار بنتے ہیں۔
 انہیں یہ معلوم نہیں کہ جو دنیا میں اندھا ہے آخرت میں بھی اندھا ہی
 رہے گا۔

چنانچہ ایک بزرگ نے بطور اشارہ لکھا ہے کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 کی امت وہی ہے جو آنحضرتؐ کی پیروی کرے۔ پیرو کے معنی ہیں قدم
 بقدم چلنے والا یعنی جہاں پر آنحضرتؐ کے قدم مبارک کے نشان ہیں
 وہاں پر اپنا قدم پہنچائے۔ جب خود وہاں نہ پہنچے گا تو پھر وہ پیرو کس
 طرح شمار ہوگا۔ پیروی صرف کہنے کو نہیں کہہ سکتے بلکہ قدم بقدم چلنے
 کا ناکہ ہے۔ اس سے تیاں کر لو کہ پیغمبر خدا کہاں تک پہنچے ہوں گے۔ جو
 شخص اپنے آپ کو وہاں تک نہیں پہنچاتا وہ پیروی سے باز رہ جاتا ہے
 اور جب پیروی سے باز رہا تو امت میں کس طرح شمار ہو سکتا ہے۔“ ۲۳

شریعت کو طریقت پر ترجیح دینے کے باب میں سلطان باہو کے خیالات شیخ
 احمد سرہندی کے افکار سے ملنے جلتے ہیں۔ ان کے زمانے تک پنجاب میں شیخ کے
 خیالات کو زیادہ فروغ حاصل نہیں ہوا تھا۔ غالباً یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہمارا صوفی
 دانشور قیام پہلی کے دوران ان خیالات سے متاثر ہوا تھا۔ اپنی تصانیف میں انھوں
 نے کثرت سے اس موضوع پر اظہار خیال کیا ہے۔ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ :

بیرون منہ قدم نہ شریعت محمدی

گر غارنی تو محرم اسرار شو حقیقت ^{۲۴}

سلطان باہو کے نزدیک مرشد کی تعریف ہی یہ ہے کہ وہ منت نبوی کو
 زندہ کرے اور بدعت کو مٹائے۔ ^{۲۵} کیونکہ شریعت کی پابندی کے بغیر حق کی جستجو
 محال ہے۔ ^{۲۶} جو شخص مذہبی قانون پر چلنے کے بغیر اپنی شیخ زادگی کے عہدے سے
 رہبری اور پیشوائی کرے گا وہ خود بھی گمراہ ہوگا اور دوسروں کو بھی گمراہ کرے
 گا۔ یعنی اگر اس کا ایک فعل بھی شرع محمدی کے خلاف ہے تو وہ صوفی نہیں
 بلکہ شیطان ہے۔ اس سے بالکل کنارہ کشی کرنی چاہئے۔ ^{۲۷} گیس جو لوگ خلاف شرع
 میں وہ معرفت سے محروم ہیں ^{۲۸} صوفی اور سکر کے پرانے صوفیانہ مٹھے پر اپنی رائے
 کا اظہار کرتے ہوئے سلطان باہو واضح الاعتقاد صوفیا کی طرح اول الذکر کو
 موقوف الذکر پر ترجیح دیتے ہیں کیونکہ "دیوانہ سب سے بے گانہ اور ہشیار شریعت

۲۴ سلطان باہو، دیوان باہو اردو ترجمہ، ص ۲۳

۲۵ سلطان باہو، کلید التوحید کلاں، اردو ترجمہ، ص ۳۷

۲۶ سلطان باہو، عین الفقرا، اردو ترجمہ، ص ۶۵

۲۷ سلطان باہو، کشف الاسرار، اردو ترجمہ، ص ۱۲

۲۸ سلطان باہو، عقل بیدار، اردو ترجمہ، ص ۵۵، ۵۶

شہسوار اور عارف نظارہ ہوتا ہے۔ بلکہ جو شخص معرفت الہی میں یگانہ ہو جاتا ہے۔ وہ مجذوب یا دیوانہ نہیں ہوتا۔ بلکہ فقر کے انتہائی مقام پر پہنچ کر شریعت کی پابندی اور بھی ضروری ہو جاتی ہے۔ بلکہ طالب حق کسی مقام پر بھی مذہبی قانون کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔ لہٰذا وہ شریعت پر قدم بچتا ہوا منزل مقصود کو پہنچتا ہے۔

یادی النظر میں دیکھا جائے تو یہ تمام تصورات 'رسائل' اور حوالہ جاتی نظام راسخ الامتقا

علماء اور اہل ظاہر سے مشابہت رکھتے ہیں۔ اس لحاظ سے سلطان باہو کا علمائے ظاہر سے کسی تضاد کا موجود ہونا تصور نہیں کہا جا سکتا۔ تاہم حقیقی صورت حال اس سے بالکل مختلف ہے۔ ان کے نظام فکر میں علمائے ظاہر اور مذہبی قانون کے محافظ ہمیشہ ایک دوسرے کی صورت میں سامنے آتے ہیں اور ان کی شدید نکتہ چینی اور طنز کا ماحول ہے۔ ان لوگوں پر ہمارے صوفی کی نکتہ چینی کا آغاز عالمگیری دور کے علمائے منافع دنیا پرستی، جاہ طلبی، جہالت اور تنگ نظری کے حوالے سے ہوتا ہے۔ سنا پچھ اپنے معاصرین پر تنقید کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ:

'اس زمانے میں علم کتابوں میں ہے اور عالم قبروں میں ہیں۔ یہ ظاہری علماء بادشاہی حضور و قرب کے متلاشی، طلب معاش، طلب خورد و نوش میں لگے رہتے ہیں۔ یہ بمنزلہ مزدور ہیں۔ نفس امارہ کی قید میں ہیں۔ دنیاوی درجوں کے لئے نماز استخارہ پڑھتے ہیں لیکن الا اللہ کی معرفت اور جناب پیغمبر خدا کی مجلس کا رخ نہیں کرتے۔ اور چیک زمین زراعت فصل ربیع اور فصل خریف کے لئے اصدق افسوس اور آہ و زاری کرتے ہیں کہ دنیا جہنم کو اپنی طرف بلا لیتے

اللہ ایضاً ص ۵۶

یہ سلطان باہو 'توفیق ہدایت' اردو ترجمہ ص ۸

یہ سلطان باہو 'حجت الامراء' اردو ترجمہ ص ۱۷

ہیں۔ دنیاوی طلب بدعت کی جڑ ہے اور طلب الہی ہدایت کی بنیاد ہے۔
 اہل بدعت اور اہل ہدایت کی ہم نشینی اس نہیں آتی۔ قرآن مجید میں
 لکھا ہے کہ شیطان تمہارا دشمن ہے۔ اس سے خبردار رہو۔ دنیا سے دل
 ہٹاؤ۔ نفس امارہ کی متابعت نہ کرو۔ جو شخص قرآن شریف کے غلام
 کرتا ہے وہ عالم باطل اور وارث انبیاء ہے نہ کامل فقیر باطن صفا
 ہے۔ ۲۱

علا پر سلطان باہو کا ایک اہم اعتراض یہ ہے کہ علم نے انہیں بے حیا قسم
 کے فخر و غرور کا شکار بنا دیا ہے۔ اسی بنا پر انہوں نے سلامتی اور ہدایت کی
 راہ تیاگ دی ہے۔ ۲۲ عالمگیری دور کے علما کا ذکر کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ یہ
 علما گدھوں کی طرح کتابوں کا بوجھ اٹھائے گیوں میں مارے مارے پھرتے رہتے
 ہیں، جہاں ان کی مادی خواہشات کی تسکین کا امکان ہو، وہاں بڑے بڑے مسئلے
 بیان کرتے ہیں، یہ راہ حق سے ہٹے ہوئے لوگ ہیں اور اپنے مکر و فریب کے
 جال میں لوگوں کو پھنساتے رہتے ہیں۔ بظاہر یہ لوگ اہل حضور ہونے کا دعویٰ
 کرتے ہیں لیکن اصل میں وہ صداقت اور خدا سے دور ہوتے ہیں۔

علاٹے ظاہر کے مقابلے میں سلطان باہو فقیر کا تصور پیش کرتے ہیں جہاں
 علا لذت نفس و دنیا میں مبتلا ہو کر نفس پروری کرتے اور لذت یاد الہی سے بیگانہ
 رہتے ہیں۔ وہاں فقیر شب و روز یاد خدا میں فرق ہوتے ہیں۔ ۲۳ یہ سوال اٹھاتے ہوئے
 کہ فقیر اور عالم میں کیا فرق ہے، سلطان باہو خود ہی یہ جواب دیتے ہیں کہ:

۲۱ سلطان باہو، کلید التوحید کلاں، اردو ترجمہ، ص ۲۵۷، ۲۵۸

۲۲ سلطان الطاف علی، ابیات باہو، ص ۱۶۵

۲۳ ایضاً، ص ۲۹۳

۲۴ سلطان باہو، بحث الاسرار، ص ۱۲

”فقرا ہمیشہ ذوق و شوق، غرق و استغراق میں رہتے ہیں اور علما تحقیق مسئلہ
 مسائل اور بحث و مباحثہ میں رہتے ہیں۔ علوم و فنون و مسئلہ مسائل قبر سے
 جدا ہو جاتے ہیں اور یا الہی ہمیشہ کے لئے فقر کے ہمراہ ہوتی ہے اور
 قبر میں بھی اس کی رفیق بنتی ہے، کبھی اس سے جدا نہیں ہوتی۔ فقرا
 صاحب معرفت اور اہل توفیق ہوتے ہیں۔ علما و فقہا سلاطین و امرا
 کے ہم نشین ہوتے ہیں اور فقرا خدا کے ہم نشین ہوتے ہیں؛ لہذا

فقیر کا ہر قدم شرع کے مطابق ہوتا ہے۔ وہ کسی حال میں بھی سنت نبویؐ

کو ترک نہیں کر سکتا۔ یہ ممکن ہے کہ عام لوگ اس کی حقیقت سے بے خبر رہیں اور
 اس کے ظاہر سے فریب میں مبتلا ہو جائیں۔ علم کا تعلق ادب سے ہے اور فقر کا
 امر سے۔ عالم کی مثال چراغ جیسی ہے اس کے مقابلے میں فقیر سو سج ہوتا ہے۔

ظاہر ہے کہ چراغ سو سج کے دو بروئے نور ہوتا ہے۔ علم کی انتہا حب دنیا ہے
 لیکن فقر کا انتہائی درجہ یہ ہے کہ اسم اللہ ذات کے تصور سے فٹانی اللہ ہو کر اس

کا وجود نور ہو جاتا ہے اور سر محمدی کی صورت میں داخل خدا ہو جاتا ہے۔ لہذا
 فقر کے سامنے علم بے حیثیت ہے۔ ان دونوں کی خصوصیات میں اس قدر تفاوت موجود

ہے کہ بقول سلطان باہر فقیر اور عالم کو کبھی اکٹھے نہیں بیٹھنا چاہئے۔ اس کی وضاحت
 یوں کی گئی ہے کہ علما میں پندار علم سے جلالت، جذب اور غضب کی صفات پیدا ہو

جاتی ہیں۔ فقیر کو اسم اللہ ذات کے تصور سے معرفت الہی کا نور حاصل ہوتا ہے۔
 جس سے اس کی بینائی باطن میں ہو جاتی ہے لہذا صاحب خشم اور صاحب چشم کا

۱۳ ایضاً، ص ۱۳

۱۴ سلطان باہر، محبت الاسرار، ص ۱۲

۱۵ سلطان باہر، محکم الفقرا خورد، ص ۳۶

۱۶ سلطان باہر، اسرار قادری، ص ۲۳

ملاپ درست نہیں۔

علا کی مخالفت سے یہ نتیجہ اخذ کرنا غلط ہو گا کہ سلطان باہو خود علم کو نالیندیرہ

تصور کرتے ہیں۔ صوفیوں میں ایسے گروہ موجود رہے ہیں جو علم کو بذاتہ ترا تصور کرتے تھے۔ تمام سلطان باہو ان میں سے ایک نہیں ہیں۔ علا کی مخالفت اصل میں اپنے عہد کے مدعیان علم کے کردار کے مشاہدے اور تجزیے سے پیدا ہوئی تھی۔ جہاں تک خود علم کی اہمیت کا تعلق ہے سلطان باہو اس کا پوری طرح اعتراف کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک خدا کی تلاش بھی بغیر علم کے محال ہے۔ جاہل اپنے نفس کا غلام ہوتا ہے اس لئے وہ اپنی جبلتوں سے ماورا ہو کر حق و صداقت کی یا نشا کی طرف توجہ نہیں دیتا۔ علم دین اور دنیا دونوں میں فلاح کے لئے ناگزیر ہے دونوں جہاں کی نعمت علم ہے۔ شیطان کا قاتل علم ہے۔ مسلمان کفترہ علم ہے۔ نفس امارہ کے لئے صحت جان ہے۔ آتش دوزخ کے لئے ڈھال ہے۔ علم سے ظاہری باطنی تمام اسرار منکشف ہوتے ہیں۔ علم ہی دنیوی اور دنیادی نجات کا وسیلہ ہے۔ علم کی اہمیت مسلم ہے لیکن عمل کے بغیر علم دیوانگی ہے۔ علم اور عالم میں جدیداتی اضافت موجود ہے۔ دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں اور ایک دوسرے کے بغیر بے معنی ہیں۔ سلطان باہو کہتے ہیں کہ اگر تمام عالم عامل بھی سچ بولیں اور حلال کھائیں اور محض خدا کی خاطر علم حاصل کر کے دوسروں کے لئے نیک عمل کی مثال بنیں تو اس سے بہتر اور کیا ہو سکتا ہے۔ جہالت سے بدتر شے دنیا میں اور کوئی نہیں ہے لیکن عمل کے بغیر علم باخجہ عورت کی طرح ہے۔ علم سے

۱۸۱ سلطان باہو، کلید التوحید کلاں، ص ۸

۱۸۲ سلطان باہو، عین الفقرا، ص ۸۵

۱۸۳ سلطان باہو، کلید التوحید کلاں، ص ۱۰

۱۸۴ ایضاً، ص ۱۹۰

ہمارے دانش ور کی مراد ظاہری عقل نہیں۔ اسے وہ منافقت قرار دیتے ہوئے مسترد کر دیتے ہیں۔ وہ عالم اور علم کے درمیان وجودی تعلق کے قائم ہونے کی خواہش کرتے ہیں جہاں علم نہ تو تجربی رہتا ہے اور نہ ہی فرد سے اس کا تعلق منافقت کا تعلق ہوتا ہے بلکہ وہ فرد کی ذات کا حصہ بن کر اس کی نشوونما اور ترقی میں رہتا بنا ہے۔

علم سے بے خبری کے عالم میں انسان نفس امارہ کا غلام بن کر زندہ رہتا ہے۔ وجود کی یہ وہ سطح ہے جہاں انسان اور حیوان میں کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔ انسان حیوان ہی کی طرح اپنی جبلتوں اور بلا واسطہ ضرورتوں کی تسکین کی خاطر معروف رہتا ہے۔ سلطان باہر نے نفس امارہ کو انسانی وجود میں بمنزلہ یزید قرار دیا ہے۔ ان کے نزدیک انسان کی زندگی کا حقیقی نصب العین یہ ہے کہ وہ اس پست سطح حیات سے بلند ہو کر اپنی ذات کے روحانی امکانات کی تکمیل کرے اور یوں وجود کی اعلیٰ ترین سطح تک رسائی حاصل کرے۔ قرآنی نفسیات کی اصطلاحات استعمال کرتے ہوئے سلطان باہر نے وجود کی اس سطح کو نفس مطمئنہ سے تعبیر کیا ہے۔

محکم الفقرا خورد میں سلطان باہر نے نفس کی تین قسمیں بیان کی ہیں اور حجت الاسراء میں چار قسمیں دی گئی ہیں۔ ان میں پست ترین سطح نفس امارہ سے تعلق رکھتی ہے۔ نفس امارہ کی چار خصالتیں ہیں۔ اول سیری کے وقت فرعون بن جاتا ہے اور اس میں خود پرستی اور انانیت آجاتی ہے۔ بھوک کے وقت ادا لاکتا بن جاتا ہے۔ سخاوت کے وقت قارون ہو جاتا ہے اور شہوت کے وقت بے عقل جازر ہے۔ نفس امارہ سے بلند تر نفس لواہ ہے جسے سلطان باہر نے ایک جگہ مومنون کا نفس قرار دیا ہے جس کا وظیفہ خیر و شر میں امتیاز قائم کرتے ہوئے خیر اور نیکی کی راہ اختیار کرنا اور خالق کائنات کی عبادت کرنا ہے۔ تاہم ایک دوسری

۱۸۵ سلطان باہر، کلید التوحید کلاں، ص ۱۸۵، ۱۸۶ سلطان باہر، توفیق الہدایہ، ص ۶۲

۱۸۶ سلطان باہر، مجالسہ البنی، ص ۲۴

جگہ انہوں نے نفسِ لوارہ کی توجیح یوں کی ہے کہ یہ وہ نفس ہے جس میں خُوب ہے نیز
 منافقوں سے علومِ داخلہ ہے۔ لیکہ ظاہر ہے کہ دونوں توجیہات ایک دوسرے
 کے قطعی برعکس ہیں تاہم ہمارے اس موفی کے مطالعے میں یہ بات تعجب انگیز
 نہیں ہے۔ نفس کی تیسری سطح ملکہ ہے۔ اس سطح پر انسان اخلاقی کمال کی جستجو
 کرتا ہے اور اس کی زندگی اخلاقی اصولوں پر عمل اور خیر کی جستجو سے عبارت
 ہوتی ہے۔ فرد کی نفسیاتی زندگی کی اعلیٰ ترین سطح نفسِ مطمئنہ کی سطح ہے۔ یہ رُنا
 الہی اور ادائے حقِ عبودیت میں کمال کی سطح ہے لیکہ یہی وہ نصب العینِ مقابہ
 جہاں تک رسائی حاصل کرنا مقصدِ حیات ہے۔

اس نصب العین کے حصول کی خاطر انسان کو اولین طور پر اپنی خودی کی
 نفی کرنا ہوگی۔ درایتی موفیانہ فکر کی مطابقت میں سلطانِ باہر نے بھی خودی کو فرد
 اور خدا کے امین سائل دیوار قرار دیا ہے جسے گرائے بغیر فرد روحانی ارتقا کے اعلیٰ
 مراتب تک رسائی نہیں پاسکتا۔

مقصود از جفاست خلاصی زماؤ من

جرناؤ من شدن راہ مخا کجا است! ۵

ایک دوسری جگہ سلطانِ باہر نے اس تصور کو یوں ادا کیا ہے کہ جب
 تک فرد اپنے نفس میں خودی پاتا ہے وہ عرفانِ ذاتِ باری تعالیٰ سے محروم رہے
 گا۔ یہ فنا کی شرطِ اہل ہے اور اسے جانے بغیر کوئی درویش نہیں کہلا سکتا لیکہ

لکھ سلطان باہر، محبت الامرار، ص ۲۱

لکھ سلطان باہر، مجالستہ العینی، ص ۲۴

لکھ ایضاً

۵ سلطان باہر، دیوان، ص ۲۴

۶ سلطان الطاف علی، ابیات سلطان باہر، ص ۲۷۵

یہاں یہ ام پیش نظر ہے کہ انسانی ذات اور خودی کے بارے میں یہ تصور روایتی نفیات کے حوالے سے متعین ہوا ہے۔ خودی کیا ہے اور کیسے پیدا ہوئی؟ ہمارے موفی نے اس کا ایک دلچسپ جواب دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

”اسے دوستو! تمہیں نہیں معلوم کہ نفس کیا چیز ہے! اور وہ کس مقام سے پیدا ہوتا ہے۔ دیکھو حضرت آدمؑ کو اللہ تعالیٰ نے علم کی تلقین کی اور انہیں کئی چیزوں کے نام سکھا دیئے۔ و علم آدمؑ الا سما کلبا۔ تو اب پہلے پہل ان کی نظر عرش پر پڑی۔ دیکھا کہ عرش پر کلمہ ھیتہ لکھا ہوا ہے۔ لا الہ الا اللہ محمد الرسول اللہ۔ حضرت آدمؑ نے دیکھ کر کلمہ ھیتہ پڑھا لا الہ الا اللہ محمد الرسول اللہ کہ اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ محمد رسول اللہ کس کا نام ہے (جواب ملا کہ) اے آدمؑ! تمہارے فرزندوں میں ایک رسول آخر الزمان ہو گا جس پر نبوت ختم ہو جائے گی۔ محمد رسول اللہ اس کا نام ہے۔ قیامت کے روز وہ تمہاری شفاعت کرے گا۔ حضرت آدمؑ کے دل میں عزت پیدا ہوئی کہ بیٹا باپ کا شیخ کس طرح بنے گا۔ اس غیرت سے حضرت آدمؑ کے وجود میں نفس پیدا ہوا جس سے انہوں نے گندم کا دانہ کھایا اور بہشت سے نکلے گئے اور حمد سے حوس پیدا ہوئی کہ ابیل نے قابیل کو مار ڈالا اور کانر ہو گیا اور حمد سے کبر و انا و غرور پیدا ہوا جو شیطان علیہ اللعنة کا لباس ہے۔“

اس اساطیری حوالے سے سلطان باہر جملہ انسان، دکھوں، برائیوں اور شرک کا منبع خودی کو ٹھہراتے ہیں۔ انہوں نے خودی اور نفس ادارہ کو ایک ہی مفہوم میں لیا ہے۔ اپنی تحریر میں انہوں نے اس امر کا چرچا کیا ہے کہ انسان کس طرح خودی/نفس ادارہ پر غالب آسکتا ہے اور یوں مقصد حیات کو پاسکتا ہے۔ تاہم ان کے نزدیک یہ کوئی

آسان کام نہیں۔ دونوں جہان پر غالب آنا آسان ہے لیکن خودی اور نفس امارہ پر قابو پانا دشوار ہے۔ بعض لوگ علم اور عبادت کے ذریعے اس مقصد کو حاصل کرنا

چاہتے ہیں۔ ہمارے صوفی کے نزدیک یہ ایک ناکام حربہ ہے بلکہ اکثر اوقات اس

کے اٹل نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ وہ اس سلسلے میں ایک لطیف نکتہ یہ بیان کرتے

ہیں کہ خودی کا تعلق باطن سے ہے لہذا ظاہری عبادت یا علوم ظاہری کے حصول

سے اس پر قابو نہیں پایا جا سکتا بلکہ وہ ان سے اور طاقتور ہوتی ہے کیونکہ

عبادت و علم کی کثرت سے فرد کو اپنے ہم جنسوں میں عزت اور احترام کا مقام حاصل

ہوتا ہے اور اس میں اور زیادہ انایت پیدا ہو جاتی ہے۔

خودی پر غالب آنے کے لئے باطنی محنت و ریاضت کی ضرورت ہے اس لئے

کہ اس کا وجود باطن میں ہے اور باطنی جدوجہد سے ہی شورش پاتا ہے۔ یہاں تک کہ

بالآخر جل کر فنا ہو جاتا ہے۔ "نفس کا کام ہمیشہ فتنہ، فساد اور ظلم و ستم کا ہے۔ نفس کی

اصلیت حرص و ہوس ہے۔ جو شخص حرص میں پڑتا ہے، نفس اس پر غالب آتا ہے

اور ہمیشہ عاجز رہتا ہے اور جو شخص حرص و ہوس کی پردی کو چھوڑتا ہے۔ مراتب و

مناصب حقیقی حاصل کرتا ہے۔ سلامت ندی اور رضا اللہی اختیار کرتا ہے۔ مقام

حضور و مجلس محمدی ﷺ صاحبہ الصلوٰۃ والسلام تک پہنچتا ہے۔ روشن ضمیر ہو جاتا ہے

اور اس کا دل ہمیشہ آئینہ کی طرح صاف و شفاف رہتا ہے۔ دونوں جہاں کا جلوہ اس میں

ملتا ہے۔" اس مقام پر فرد قدرت الہی کا نمونہ بن جاتا ہے۔ جو کچھ وہ کرتا ہے ام

اللہ کرتا ہے اور جو کچھ وہ کرتا ہے ام اللہ کرتا ہے اور جو کچھ وہ دیکھتا ہے ام اللہ

دیکھتا ہے۔ ہمہ ادست کا مفہوم بھی یہی ہے اور انسان کے روحانی ارتقا کا اعلیٰ ترین

مرحلہ بھی یہی ہے جبکہ فرد عبودیت کے مقام سے نکل کر ربوبیت کے مقام تک جا

۳۷ سلطان باہرا کلید التوحید، ص ۷۹

۳۸ سلطان باہرا حجت الامران، ص ۱۰

پہنچتا ہے۔ یہی انسان کا مقصد حیات ہے اور یہی اس کا نصب العین۔
 سلطان باہو کی تعلیمات میں ترک دنیا اور نفس کشی کے خیالات بکثرت ملتے ہیں۔
 اگرچہ بعض مقامات پر وہ اس دنیا اور زندہ رہنے کے عمل کی اہمیت کا اعتراف
 کرتے ہیں مثلاً ایک پنجابی شعر میں کہتے ہیں کہ ایسا مرشد تلاش کرنا چاہئے جو دین
 اور دنیا دونوں میں سلامتی اور مسرت کا باعث ہو اور پہلے روٹی کے مسئلے کو حل کر کے
 رب کی راہ دکھائے لیکن یہ ان کا عمومی نقطہ نظر نہیں ہے۔ شری اور نثری تصانیف
 میں انہوں نے انسانی زندگی کو بے مایہ قابل نفرت اور شرکاً منع قرار دیا ہے اور
 اس سے نجات حاصل کرنے کو پسندیدہ ٹھہرایا ہے۔ ان کے نظام فکر میں دین اور
 دنیا دو ایسی متضاد قوتیں رہتی ہیں جن کے باہمی تضادات کو حل نہیں کیا جاسکتا
 ایک جگہ انہوں نے دین اور دنیا کو دو سگی بہنوں سے تشبیہ دی ہے اور کہا ہے کہ
 جیسے شریعہ کی رو سے دو سگی بہنیں ایک ہی مرد کے نکاح میں نہیں آسکتیں، ویسے
 ہی کوئی شخص بھی دین اور دنیا کو بیک وقت حاصل نہیں کر سکتا۔

میاں محمد میر

ان کا دل احدیت کے سمندر کی گہرائی ہے۔
کثرت کی صوت تو ساحل کی سپینڈا کی طرح ہے۔
اس عبر احدیت کی افتاء گہرائی کا حساب تو ہوں واسے آسمان کے قبہ کی
مانند ہے۔

وہ ایسے پیر ہیں جو سراپا معرفت ہیں۔
دنوں جہان ترک کر کے انہوں نے گناہ و درویشی اختیار کی ہے۔
اس روحانی سرداری میں آپ کی مبارک سیرت دیباچہ پیغمبری کا ایک
نسخہ ہے۔

جب دعا کے لئے ہاتھ اٹھاتے ہیں تو آپ کی ہر انگشت آسمان کی کلید ہو
جاتی ہے۔

دیر نشین اور صنم پرست، دارا شکوہ نے اپنے دادا پیر، میاں محمد میر کا تعارف
مندرجہ بالا الفاظ میں کرایا ہے۔ سلسلہ قادریہ کی عظمت اور اس میں میاں محمد میر کے مقام
کا تعین کرتے ہوئے سترھویں صدی کے مسلم ہندوستان کا یہ سب سے بڑا دانش ور
لکھتا ہے کہ:

ہمارا سلسلہ زلف یار کا سلسلہ ہے۔

اس چہرے کے طالب کے لئے کون سی جگہ اس سے بہتر ہے۔
ہم نے اس سلسلے سے دل لگایا، ہر اک اور ہر گھڑی اس کے کام میں ترقی ہوئی۔

ہمارے پیر کا یہ سلسلہ ہاتھوں ہاتھ چلا آ رہا ہے۔
 اس زمانے میں سب ادویاء کے رہبر حضرت میاں میر ہیں۔
 جب تک دنیا قائم ہے تو یہ سلسلہ سب سے افضل رہے گا۔
 اس کا مظہر ہمارا شاہ (پیر) ہے جو اہل علم سے بہتر ہے
 یقیناً اس کی محترم ذات 'ذاتِ عالی' ہے۔

جو شخص اس سلسلے میں بیعت کرتا ہے اس کا دل خواہ پتھر کی طرح سخت
 ہی کیوں نہ ہو، موم کی طرح نرم ہو جاتا ہے۔
 قادری سلسلہ ایسا ہے کہ خدا کے حکم سے جب تک دنیا قائم ہے۔ یہ سب
 سلسلوں پر فائق رہے گا۔

منظیر دور کے پنجابی صوفی دانش ورروں میں میاں محمد میر نہایت ممتاز مقام کے
 حامل ہیں۔ پورے ہندوستان میں ان کی شہرت پھیلی ہوئی تھی اور ہندوستان کے فکری
 اور صوفیانہ حلقوں میں انہیں عزت و احترام حاصل تھا۔ کمال و فضیلت کے باوجود
 انہوں نے سقراط کی طرح اپنے خیالات قلبیہ نہیں کئے۔ ان کے حالات و تعلیمات کا
 شور حاصل کرنے کے لئے ہم زیادہ تر منٹل شہزادے داراشکوہ کے مرہون منت ہیں۔
 یہ شہزادہ میاں محمد میر کے مرید اور جانشین ملا شاہ بدخشانی کا مرید تھا اور اس نے
 براہ راست ہمارے مدد سے بھی فیض حاصل کیا تھا۔ شہزادے نے ہمارے مدد
 کے احوال و فضائل کے موضوع پر ایک مکمل کتاب 'سکینۃ الادویاء' رقم کی ہے۔ علاوہ
 انہیں اس نے ایک اور کتاب 'سکینۃ الادویاء' میں بھی اپنے دادا پیر کے حالات مختصراً
 بیان کئے ہیں۔ اس کتاب میں وہ میاں محمد میر کے علم و فضل کا چرچا کرتے ہوئے
 لکھتا ہے کہ:

'وہ ظاہری اور باطنی حقیقت اور قابلیت میں یکتائے روزگار اور مددگار
 کمال گزرے ہیں۔ ظاہری اور باطنی حقیقت میں اتنا بلند مقام تھا
 کہ بڑے سے بڑے فاضل شخص کو بھی ان کے سامنے مجال سخن

نہ ہوتی تھی" لے

دارا شکوہ نے جہانگیر کے زمانے کے ممتاز عالم ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کے ساتھ میاں محمد میر کے مختلف مسائل پر بحث و مباحثے کا ذکر بھی کیا ہے۔ صوفی دانشور کی حیثیت سے میاں محمد میر اس لئے بھی اہم ہیں کہ ان کے دامن تربیت سے ملا شاہ بدخشان اور دارا شکوہ جیسے نامور دانشوروں نے فیض حاصل کیا تھا۔

میاں محمد میر سندھی الاصل تھے۔ ان کے سن ولادت کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ خود دارا شکوہ نے تین مختلف مقامات پر تین مختلف سن درج کئے ہیں چنانچہ سفینۃ الاولیاء میں اس نے ۹۵۷ سن درج کیا ہے اور سفینۃ الاولیاء میں ۹۷۵ اور ۹۳۸ھ کی تاریخیں بھی دی ہیں۔ فی زمانہ ۹۵۷ھ کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اس کی وجہ دارا شکوہ کا یہ بیان ہے کہ "میاں محمد میر کے بھتیجے نے ان کے قریبی عزیزوں اور سیوستان کے معزز اور معتبر اصحاب کے حوالے سے اس سن کی تصدیق کی تھی" لے میاں محمد میر کا تعلق ایک معزز علمی گھرانے سے تھا۔ ان کے والد بلند پایہ صوفی اور عالم تھے۔ تحفۃ الکرام میں درج ہے کہ میاں محمد میر کے والد قاضی سائیں ڈنو وقت کے جید عالم اور متقی تھے۔ یہ شریعت کو طریقت سے اور طریقت کو حقیقت سے وابستہ رکھتے آئے تھے اور سیوستان بلکہ سارے سدھ میں مشہور بزرگ ہو گزرے ہیں۔ لے ہمارے

لے دارا شکوہ 'سفینۃ الاولیاء' اردو ترجمہ از محمد علی لطفی، ص ۱۰۲: نور احمد چشتی نے انہیں اپنے بھد کا قابل ترین فقیہ قرار دیا ہے۔ دیکھیے: تحقیقات چشتی ص ۲۶ لے دارا شکوہ، سفینۃ الاولیاء اردو ترجمہ از پروفیسر مقبول بیگ بدخشان: ص ۱۱۸، اس کتاب کے آئندہ حوالہ جات ساسی اردو ترجمے سے ہیں۔

لے حافظ عبداللہ فاروقی، حضرت میاں میر بالا پیر قادری، الرحیم،

ممدوح کی والدہ بی بی فاطمہ بھی علوم باطنی میں درک رکھتی تھیں اور عادل صوفی تھیں۔
 کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے وقت کی رابعہ تھیں۔ اپنے صاحب زادے کی تعلیم و تربیت
 میں انہوں نے نمایاں کردار ادا کیا تھا۔

میلان محمد میر کی ذہنی نشوونما میں ان کے نخیال کی علمی و ثقافتی روایت کا ذکر

بہت اہم ہے۔ ان کے نانا قاضی قادن اپنے عہد کے بڑے دانش ور اور سندھ کے
 قاضی القضاة تھے۔ سندھ کی علمی و ثقافتی تاریخ میں ان کا نام آج بھی عزت اور
 احترام سے یاد جاتا ہے۔ ایک مؤرخ لکھتا ہے کہ قاضی قادن اپنے وقت میں سرگرد
 ہو گزرے ہیں۔ "وہ ہر طرح کی فضیلتوں سے آراستہ تھے اور حافظ قرآن رہنے
 کے ساتھ ساتھ علم قرأت کے بھی ماہر تھے۔ فقہ، تفسیر، حدیث، تصوف، تعویذات
 اور انشا پر وازی میں انھیں کمال حاصل تھا اور راہ سلوک میں انھوں نے بڑی سمجھت
 ریاضتیں کی تھیں۔ حرمین شریف کی زیارت کر کے انھوں نے کافی سیر و سیاحت کی
 تھی" یہ کہتے ہیں کہ قاضی قادن کے زمانے میں سندھ مسلم نگری سرگرد میں کا بڑا مرکز
 بن گیا تھا۔ اس کا سبب یہ تھا کہ چند صدیوں کے اواخر میں تحریک ہدویت کے
 بانی سید محمد جو پوری وسط ہند، دکن اور گجرات کے علاقوں سے علما اور امرا کی گفت
 کی بنا پر جلا وطن ہوتے ہوئے سندھ آ پہنچے تھے۔ وہ کچھ عرصہ اس علاقے میں مقیم
 رہے۔ یہاں بھی انھوں نے تبلیغی اصلاحی سرگرمیاں جاری رکھیں۔

ان سرگرمیوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ سندھ میں ایک پہل پید ہو گئی۔ بہت سے لوگ
 سید محمد جو پوری کی تعلیمات اور شخصیت سے متاثر ہو کر ان کے گردہ میں شامل
 ہو گئے۔ ان لوگوں میں قاضی قادن بھی شامل تھے۔ تحریک ہدویت بنیادی طور پر
 احیائے مذہب کی تحریک تھی تاہم اس کے بانی کے نظام فکر میں بہت سے

۵۱ سید اشرف علی پالن پوری 'سیر مسود' ص ۵۱
 ۵۵ سید ولی سکندر آبادی 'سوانح ہدی مسود' ص ۴۵

انحراف عقائد بھی شامل تھے۔ اس لئے قاضی قادون جیسے عالم اور ذمہ دار سرکاری مہمدہ واد کی اس سے وابستگی غیر معمولی اخلاقی جرأت اور فکری صلاحیتوں پر دلالت کرتی ہے۔ زندگی کے آخری ایام میں قاضی قادون نے ترک و تجرید قبول کر کے گوشہ نشینی اختیار کر لی تھی۔ فی الواقعہ ان کا یہ عمل بھی مہمدوی تعلیمات سے ہم آہنگ تھا۔ ان تعلیمات میں نبوت پر ولایت کو ترجیح دینا، شریعت اور طریقت میں امتیاز روارکھنا، ترک دنیا اور سفر اختیار کرنا شامل تھے۔ ان تعلیمات کے اثرات میں محمد میر تک ان کی والدہ کی وساطت سے پہنچے۔

میاں محمد میر نے ابتدائی تعلیم اپنی والدہ سے حاصل کی۔ بعد ازاں وہ ریاضت مجاہدہ اور علم کی جستجو میں سیوستان کے علاقے میں گھومنے لگے۔ یہاں ان کی ملاقات شیخ خضر سیوستانی قادری سے ہوئی جو صاحب تحفۃ الابرار کے قول کے مطابق اپنے مہمد کے نامور بزرگ تھے۔ داراشکوہ نے انہیں قطب ادویا، عارف کامل، تخت معرفت کے جلسیں، اہل سعادت کے تاج، اہل حقائق کے شیخ، سجدہ علائق سے بے نیاز، متوکلوں کے امام، صدیقوں کے زہنا، اہل عالم کے برگزیدہ قرار دیا ہے۔ میاں محمد میر ان کے مرید بن گئے۔ ایک عرصے تک ان سے فیض حاصل کیا۔ داراشکوہ نے ہمارے ممدوح کو اویسی بھی قرار دیا ہے کیونکہ اس کا دھوی ہے کہ میاں محمد میر نے روحانی طور پر محبوب سبحانی سید عبدالقادر جیلانی سے تربیت پائی تھی۔ بہر طور شیخ خضر سے تربیت پانے کے بعد تجرید کے طریقے کے مطابق میں محمد میر نے عین عالم شباب میں لاہور کا رخ کیا۔ اس شہر میں انہوں نے شیخ سعد اللہ کے درس میں شرکت کی۔ شیخ سعد اللہ مہمد اکبری کے وہی ممتاز روایتیں جن سے شاہ

۱۹ مزید وضاحت کے لئے دیکھئے: قاضی جاوید، برصغیر میں مسلم فکر کا ارتقا

ص ۱۰۹ - ۱۲۰

کہ داراشکوہ، سکینۃ الاولیاء، ص ۳۷ - ۳۸

حسین نے بھی علم حاصل کیا تھا۔ شیخ سعدا اللہ کے حوالے سے ہمارے صوفی دانشور
 کو صوفیانہ آثار خیالی اور ترمیم بندی کے رجحانات سے متعارف ہونے کا موقع ملا۔
 لاہور میں ہمارے ممدوح کی زندگی پُر سکون انداز میں بسر ہوئی۔ وہ سماجی
 میں ملاپ اور عقیدت مندوں کے ہجوم کو ناپسند کرتے تھے۔ زیادہ وقت سوچ، پکار
 ریاضت، مریدوں کی تربیت اور تہر کے گرد و نواح کی چہل قدمی میں گزرتا تھا
 جب لاہور میں ان کے چرچے ہوتے تو سر ہند چلے گئے مگر کچھ عرصے بعد لوٹ
 آئے۔ سادگی سے زندگی بسر کرتے تھے۔ ترکِ علائق پر بہت اصرار کرتے
 تھے۔ اس معاملے میں انتہا پسند تھے۔ کہا کرتے تھے کہ اگر کسی شخص کے سر کا
 ایک بال ناپاک ہر تب بھی وہ پاک نہیں ہوتا۔ اسی طرح ترکِ دنیا میں اگر
 ایک بھی دنیاوی اندیشہ باقی رہے تو تارکِ تعلقات سے بری نہیں ہوتا۔

ترکِ دنیا کے باوجود دنیا نے میاں محمد میر کی بہت قدر کی۔ خاصاً دعاء
 میں ان کی روحانی عظمتوں کی شہرت تھی۔ امرا اور شہنشاہ بھی ان کے علاج تھے۔
 مذہبی جذبے سے عروسی کے باوجود جہانگیر ان کا قدردان تھا۔ یہ مثل شہنشاہ اپنی
 داد و داشتوں میں لکھتا ہے کہ جب میاں محمد میر کی شہرت اس تک پہنچی تو اسے
 بھی زیارت کا شوق ہوا۔ اس نے ہمارے صوفی کو ملنے کی دعوت دی۔ وہ ملنے گئے
 تو سفید ہرن کے چمڑے کی ایک جادو نماز کے سوا کوئی نذرانہ قبول کئے بغیر واپس
 چلے آئے۔ جب والی ایران نے قندھار پر حملہ کیا تو شہنشاہ نے ہمارے صوفی کو
 کھاکہ :

حضرت پیر و شگیر شیخ میر کی خدمت میں بارگاہِ الہی کے نیاز مند
 جہانگیر کی طرف سے بعد از دعا التماس ہے کہ مجھے دعا کے وقت
 گاہے گاہے یاد فرمایا کریں۔ نیز عرض ہے کہ خدا کے بندوں کو
 ظالم راہِ گم کردہ کے ہاتھ سے نجات دلا دیں۔

دارالشکوہ نے اس مکتوب کو سکینتہ الاویا میں محفوظ کیا ہے۔ وہ بیان کرتا

ہے کہ جہانگیر کے علاوہ شاہجہان بھی ہمارے صوفی بزرگ کا مداح تھا۔ یہ شہنشاہ
دو مرتبہ خاص طور پر ان سے ملنے بھی آیا تھا۔ ان دونوں موقعوں پر دارا شکوہ بھی
موجود تھا۔ ایک ملاقات کی روئیداد قلمبند کرتے ہوئے دارا شکوہ لکھتا ہے:
”جس وقت بادشاہ حضرت کے حجرے میں داخل ہوئے تو چار آدمی
ساتھ تھے۔ سب سے پہلے جو آپ نے فرمایا، یہ تھا کہ بادشاہانِ عادل
کے لئے لازم ہے کہ رعیت اور مملکت کی خبرگیری کریں اور اپنی ولایت
کی آبادی اور خوشحالی میں تن دہی سے مصروف رہیں۔ کیونکہ اگر رعیت
خوشحال اور ملک آباد ہوگا تو سپاہ آسودہ اور خزانہ معمور ہوگا۔ ان
باتوں کے بعد دین و ملت کے مسئلے پر گفتگو ہوتی رہی۔“

ایسی ہی ایک اور ملاقات کے بعد میاں محمد میر سے ان کے ایک رفیق میل
شیخ محمد لاہوری نے پوچھا کہ صحبت کیسی رہی؟ آپ نے جواب دیا،
”بادشاہ اپنی ذات میں کامل اور منظر خاص ہوتے ہیں لیکن ان کے
یہاں آنے ان سے ملنے اور ان کے ساتھ باتیں کرنے سے مجھ میں کوئی
فرق نہیں آتا۔ جس کام میں مصروف ہوں اب دستور مصروف رہتا ہوں۔
صوفی کامل ہو جائے تو اس کا دل خطرات سے پاک ہو جاتا ہے۔ کوئی
چیز اسے ضرر نہیں پہنچا سکتی۔ وہ خود بادشاہ ہوتا ہے (دنیادی) بادشاہ
اس کی نظر میں کیونکر آ سکتا ہے۔ سب بادشاہ اس سے مستز ہو جاتے
ہیں۔“

منہ لہ الصولۃ فذلک
جس کا خدا ہے اس کا سب کوئی ہے۔“

درج بالا بیان ہمارے صوفی دانشور کی مثبت اور صحت مند سرچ کی نشاندہی کرتا ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ قرون وسطیٰ کے پنجاب میں قادیانہ مکتبہ فکر سے منسلک بزرگوں نے حکمرانوں کے ساتھ قریبی تعلقات رکھے تھے تاہم بہروردی اکابرین کی طرح انہوں نے اپنی آزادانہ حیثیت کو ختم نہیں کیا تھا۔ ان کا طرز عمل باوقار تھا۔ وہ اپنے سماجی مرتبے سے آگاہ تھے۔ انہوں نے اپنی عوامی مقبولیت اور اثر و رسوخ کو حکمرانوں کے مفادات کے لئے استعمال نہیں کیا تھا۔ بلاشبہ یہ لوگ قرون وسطیٰ کی صورت حال میں حکمرانوں کے مقابلے میں عوامی قوت کے مظہر تھے۔ یہ معاشرے کا نمبر تھے۔

سکینۃ الادبیا میں داراشکوہ نے میاں محمد میر سے اپنی عقیدت کا تذکرہ بھی کیا ہے اس کی عقیدت کا یہ عالم تھا کہ تعصب باری سے تعلق کی بنا پر داراشکوہ انہیں 'باری تعالیٰ' پکارا کرتا تھا۔ میاں محمد میر بھی اس دانشور شہزادے سے محبت کا سلوک کرتے

تھے انہوں نے ایک موقع پر اپنے مریدوں کو دارا کی جانب متوجہ رہنے کی ہدایت کرتے ہوئے کہا تھا کہ اگر اس سے روگردانی کرو گے تو اپنے خدا سے روگردانی کرو گے۔ شہنشاہ شجاع جہان کی معیت میں داراشکوہ کو تین بار میاں محمد میر سے ملنے کا اتفاق ہوا تھا۔ ایک ملاقات کا حال اس نے یوں قلمبند کیا ہے کہ:

جب بادشاہ مہراہیوں کے ساتھ حضرت سے رخصت ہو کر باہر آئے تو یہ فقیر تنہا حضرت میاں جیورحمۃ اللہ علیہ (میاں محمد میر) کے پاس رہ گیا اور اپنا سران کے پائے مبارک پر رکھ دیا۔ آپ کمال بشارت سے اور خوش حالی سے دست مبارک میرے سر پر پھیرتے رہے۔ گویا فقیر کے سر کو عرش معطیٰ تک پہنچا دیا اور بہت مہربانی فرما کر

۳۰ شہ داراشکوہ، بحیثیت العارفین، ص ۳۰

۶۸ لہ داراشکوہ، سکینۃ الادبیا، ص ۶۸

۹۹ لہ قانوننگو، داراشکوہ، ص ۹۹

دعوت کیا : ۱۱

دارا شکوہ کے علاوہ اورنگ زیب عالمگیر بھی شہزادگی کے زمانے میں میاں محمد میر
 کا عقیدت مند تھا۔ مشہور ہے کہ اس نے میاں محمد میر کے مزار کا بالائی حصہ بھی تعمیر کرایا
 تھا۔^{۱۱} ہمارے مرنے کے مداحوں میں محض شاہی خاندان کے افراد ہی شامل نہ تھے اور
 نہ ہی ان کی بزرگی کا پرچار صرف مسلمانوں تک ہی محدود تھا۔ سچ تو یہ ہے کہ ہندوؤں
 اور سکھوں کو بھی ان سے بہت عقیدت تھی۔ خاص طور پر گوردوارجن بلگھران کے بڑے
 مداح تھے۔ جب گوردوار نے امرتسر میں دربار صاحب کی عمارت تعمیر کرانے کا ارادہ کیا
 تو لاہور آکر میاں میر سے درخواست کی کہ وہ اس عمارت کا سنگ بنیاد اپنے مقدس
 ہاتھوں سے رکھیں۔

یہ بین المذاہبی احترام ہمارے ممدوح کو ان کے ترکیبی رویے اور انسان دوستی
 کی بنا پر حاصل ہوا تھا۔ اس ترکیبی رویے اور انسان دوستی کی اساس فلسفہ وحدت
 الوجود تھا۔ میاں میر اس فلسفے کے قائل تھے۔ تاہم وہ عام طور پر اس کے مسائل کو
 غیبی رکھنا پسند کرتے تھے۔ کہتے تھے کہ وحدت کی بات تو سراب کی مانند ہے۔ سراب
 سے کون سراب ہو سکتا ہے۔ عامی وحدت کی بات کرے گا تو محض رسوائی ہوگی۔
 دارا شکوہ نے اس کی تو بیہیہ یوں کی ہے کہ وحدت کی بات کو سراب سے تشبیہ دینے
 میں ان لوگوں کی طرف اشارہ مطلوب ہے، جنہیں اللہ تعالیٰ نے سمجھنے اور قبول کرنے
 کی اہلیت سے محروم رکھا ہے۔^{۱۲} اس باب میں میاں میر حسین بن منصور حلاج کا ذکر
 کیا کرتے تھے۔ کہتے تھے کہ منصور نے 'بھید' افشا کیا اور سزا پائی۔ حوصلہ ہوتا تو
 داد پوشیدہ رکھتے۔ ایسے لوگ بھی تو ہیں کہ دریائے وحدت پنی جلتے ہیں اور

^{۱۱} دارا شکوہ، سکینتہ الادبیا، ص ۶۷

^{۱۲} سید محمد لطیف، تاریخ پنجاب

^{۱۳} دارا شکوہ، سکینتہ الادبیا، ص ۸۵

لب نہیں کھوتے۔

یاد رہے کہ توحید کی بابت صوفیانہ مسائل کو خفیہ رکھنا اس لئے بھی ضروری ہو گیا تھا کہ وحدت الوجودی خیالات کے فروغ سے صوفیوں اور عقیدہ پرستوں کے درمیان اختلافات بہت بڑھ چکے تھے۔ اکبر اعظم کے بعد حکمرانوں میں بھی تصرف کے حلاف بیزاری پیدا ہو رہی تھی۔ صوفیوں میں بھی وحدت نہ رہی تھی۔ شریعت اور طریقت کے معاملہ نے انہیں کبھی گردہوں میں تقسیم کر رکھا تھا۔

اس معروضی وحدت حال میں میان محمد میر نے شریعت اور طریقت کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ وہ خود اعتدال پسند تھے۔ انہا پسندی پسند نہیں کرتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ فلسفہ وحدت الوجود پر شدت سے اصرار کرنے کے بعد شریعت اور طریقت میں توازن نہیں رکھا جا سکتا۔ لہذا انہوں نے اس فلسفے کی سرشکافیوں کو پریشیدہ رکھا اور شریعت و طریقت میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی خاطر فرد کی روحانی تکمیل کے عمل کو تین مرحلوں میں تقسیم کیا۔ پہلا مرحلہ شریعت کا ہے۔ اس کا تعلق نفس سے ہے۔ روحانی کمال کے متلاشی کو اولیٰ طور پر اصلاح نفس کی حاجت ہے۔ یہ اصلاح شرعی احکامات پر عمل کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ لہذا شریعت کے سانک کے لئے لازمی ہے کہ شرعی احکام بجائائے۔ بعد ازاں فرد کے دل میں طریقت کا مرتبہ حاصل کرنے کی خواہش پیدا ہوتی ہے اس مرتبے کا تعلق دل سے ہے۔ لہذا دل کی اصلاح لازم ٹھہری۔ اس مقصد کے لئے طریقت کے اصولوں اور ضابطوں کی پابندی کرنا ہوگی۔ یہ مرحلہ طے ہو جائے تو فرد کی آنکھوں سے بشریت کا پردہ ہٹ جاتا ہے۔ وہ حقیقت کا نور پالیتا ہے۔ یہ روحانی ارتقا کا آخری اور اعلیٰ ترین درجہ ہے۔ اس کا تعلق روح سے ہے۔

روحانی ارتقا کے عمل میں شریعت کو اولیٰ مرتبہ قرار دینے کا یہ مطلب نہیں کہ اگلے مرحلوں میں شرعی احکام کی اہمیت ختم / کم ہو جاتی ہے۔ یاں محمد میر کے نزدیک اس کے معنی محض یہ ہیں کہ پہلے مرحلے میں شرعی احکام، اصول اور مقادیر فرد کی ذات کا جزو نہیں بنتے۔ وہ انہیں خارجی حقیقت کے طور پر قبول کرتا ہے۔ روحانی ارتقا کے

اعلیٰ تر مراحل میں وہ فرد کی ذات کا حصہ بنتے ہیں۔ اب فرد ان کے لفظی مفہوم ہی نہیں سمجھتا بلکہ داخلی تجربے کے ذریعے ان کی حقیقت سے آشنا ہوتا ہے۔

اسی لئے میاں محمد میر شریع کی پابندی پر ہمیشہ اصرار کرتے تھے۔ علامہ اقبال نے ان کے بارے میں خوب کہا ہے کہ:

حضرت یحییٰ میاں میر ولی / ہر خفی از نور جان اد جلی / بر طریق مصطفیٰ

حکم پئے نورد عشق و محبت دانئے / تڑ تیش ایمان خاک شہرا / مشعل

نور ہایت بہ ما بردر اوجہ فرسا آسمان / از مزید انش شہہ ہندوستان

میاں محمد میر زندگی میں عمل کے قائل تھے۔ دارا شکوہ روایت کرتا ہے کہ وہ یہ

شراکٹر لگنا با کرتے تھے کہ کام کر کام۔ باتیں بھوڑ کہ اس راہ میں کاموں ہی سے سابقہ

ہے۔ عمل پرستی کے حوالے سے وہ فرد کی روحانی پیدائش نو میں یقین رکھتے تھے۔ عمل

سے زندگی بنتی ہے۔ خطہ اہل سے نیا فرد جنم لیتا ہے۔ مقدر پہلے سے تو طے شدہ نہیں

نہی کوئی متعین انسانی نظرت سے۔ فرد اپنا انتخاب خود کرتا ہے۔ خود ہی اپنی تکمیل

کرتا ہے۔

شاہ حسین سلطان باجو اور میاں محمد میر کا تعلق ایک ہی صدی سے تھا۔ تینوں قادریہ

سلسلے سے فیضیاب ہوئے تھے۔ میر بھی مگر و نظر کے اختلافات نمایاں ہیں۔ شاہ حسین

ایک انتہائی طرف گئے ہیں تو سلطان باجو نے دوسری انتہا کا رخ کیا ہے۔ میاں محمد

میر درمیان میں رہے ہیں۔ ٹھوس مثال یعنی ہو تو موسیقی کے مشن سے مدد لی جاسکتی

ہے۔ شاہ حسین کے نزدیک زندگی جو نغمہ و رقص کچھ نہ تھی۔ سلطان باجو گھر سے

بہ زار تھے۔ طائف شریع ہانفتے تھے۔ رہا میاں محمد میر کا معاملہ تو وہ اگرچہ فرضی

موسیقی سے آگاہ تھے۔ ہندی ماگ سنتے اور سمجھتے تھے۔ لیکن موسیقی پر اصرار نہیں

کرتے تھے۔ وجہ اور رقص سے اجتراز کرتے تھے۔

میاں محمد میر گنگ بھگ ساٹھ برس لاہور میں علم و دانش اور رشد و ہدایت کی شمع جلاتے رہے۔ ان کا وصال ۱۰۲۵ھ میں ہوا۔ دارا شکوہ نے لکھا ہے کہ ان کی روح پاک ناسوتی وجود کے نفس عنصری سے آزاد ہو گئی اور عالم لاہوت میں جو اس کا وطن تھا پہنچی۔ گریا قطرہ سمندر سے جا بولا۔ مشہور ہے کہ وصال سے ایک روز پہلے شہر کا حاکم وزیر خان عیادت کے لئے آیا اور کہنے لگا کہ علاج کے لئے ایک طبیب ماذوق ہمراہ لایا ہوں۔ میاں کا جواب یہ تھا کہ "میر سے لئے حکیم مطلق ہی کافی ہے"۔

وصال کی اطلاع ہوئی تو اہل شہر نے بین کئے:

اے افسوس کہ دنیا کا پاکباز دنیا سے رخصت ہوا جس طرح پاک یہاں آیا تھا اسی طرح پاک یہاں سے چلا گیا۔ اس کی موت سے غم و اندرہ نے مرکز عالم پر احاطہ کر لیا کہ بجز کرم کا مرکز یہاں سے رخصت ہوا۔ اس کی زندگی معرفت کا شکار کرنے والا شاہباز تھی۔ اس نے بادشاہ کے طبل کی آواز سنی اور تیزی سے چلا گیا۔ دلوں کو یہ غم ہے کہ زمین کا امانت دار اب نہیں رہا۔ جسموں سے جان نکلی جاتی ہے کہ زمانے کو پناہ دینے والا اب موجود نہیں۔

ملا شاہ بدخشان

میاں محمد میر کی تعلیمات کی انتہا پسندانہ صورت دارا شکوہ کے روپ میں ظاہر ہوئی تھی یہ صوفی شہزادہ میاں محمد میر کے مرید اور جانشین ملا شاہ بدخشان کا شاگرد خاص تھا۔ ملا شاہ نے اپنے مرشد کے ترکیبی رویے اور وحدت الوجودی خیالات میں شدت پیدا کی تھی۔ وہ اظہار خیال کے معاملے میں مرشد کی طرح محتاط نہیں تھے۔ اس لئے انہیں زندگی میں بہت سے مصائب برداشت کرنے پڑے تھے ان کی تخلیقی زندگی کا بڑا حصہ پنجاب میں بسر ہوا تھا۔ اس لئے پنجاب کے صوفی دانشوروں میں ہی کا شمار کیا جاسکتا ہے۔

ملا شاہ بدخشان کا اصلی نام شاہ محمد تھا۔ رسالہ نسبت میں انہوں نے اپنے بعض حالات قلمبند کئے ہیں۔ اس رسالے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا تعلق بدخشاں کے بلدہ روستاق کے موضع ارکسا سے تھا۔ باپ کا نام ملا عبدی تھا۔ صرف 'عز' کلام بیان ہیت، معانی، منطق، فقہ، بدیع حدیث اور تفسیر کا باقاعدہ علم حاصل کیا تھا۔ ابتدائی عمر ہی میں صوم و صلوٰۃ کی کثرت اور زہد و تقویٰ کی بنا پر گرد و نواح کے علاقوں میں مشہور ہو گئے تھے۔ شاہجہان کی بیٹی جہاں آراء کی روایت کے مطابق ملا شاہ نے اٹھائیس برس کی عمر میں ہندوستان کا رخ کیا تھا۔ کیشور دہلی اور آگرہ کی سیاحت کی۔ اس دوران میاں محمد میر کی شہرت سنی۔ متاثر ہوئے اور لاہور پہنچے۔ میاں محمد میر سے اپنے ابتدائی تعلق کا ذکر کرتے ہوئے ملا شاہ نے دارا شکوہ کو بتایا تھا کہ:

میری جستجو مجھے حضرت میاں جیو کی خدمت میں لے آئی اور جس بات کے تلاش تھی وہ ان میں پائی۔ اس لئے ان کی خدمت کو میں نے لازم سمجھا۔ حضرت میاں

جیو رحمتہ اللہ علیہ نے اعتنائے فرمایا۔ یہاں تک کہ تین سال تک میری طرف توجہ نہ ہوئی۔
تین سال بعد باوجودیکہ میرا کوئی ٹھور ٹھکانا نہ تھا۔ آپ نے دریافت فرمایا:

”کہاں رہتے ہو؟“

میں نے عرض کی:

”مسجد میں۔“

پھر فرمایا:

”مسجد میں قیام نہ کرو۔“

آپ کے ارشاد کے مطابق میں نے مسجد میں قیام کرنا چھوڑ دیا۔ بعد میں فرمایا:

”کھانے کا کیا انتظام ہے؟“

میں نے عرض کی:

”بازار سے روٹی کھاتا ہوں۔“

فرمایا: — ”بازار سے روٹی نہ کھاؤ۔“

لیکن کسی جگہ سے طعام ملنے کی امید نہ تھی اس لئے فاقہ کرنے لگا۔ فاقہ کب تک
ہو فاقہ چھوڑنا پڑا۔ بہر حال حضرت میاں جیو مجھ پر بہر بان ہوتے اور ذکر الہی میں
مشغول کر دیا۔ حضرت نے اپنی وفات سے چند سال پہلے اشارے میں کچھ فرمایا تھا۔
جس پر میں نے پورے یقین کے ساتھ عمل کیا۔ لاہور میں ایک رات طلوعِ صبح سے
پہلے اقبال مندی کا ظہور ہوا اور مجھے سعادت کی گھڑی نصیب ہو گئی۔ اس وقت مجھے
معلوم ہوا کہ یہ مقام اور مرتبہ کچھ اور ہی ہے۔ گویا جو کچھ میں چاہتا تھا وہ میں نے پا
لیا۔ مدتوں سے اس کی آرزو تھی۔ مجھے محسوس ہوا کہ گزشتہ حالات ذوق اور اہمیت
اس سال کے مقابلے میں یامچ تھے۔ یہ مرتبہ کسی ریاضت سے حاصل نہیں ہو سکتا۔
کیونکہ کوئی ریاضت اس کے ہم پلہ نہیں۔

تادمت بلیت سال اور جست و جو

بودم کہ ظاہر انبیا ہمیشہ ہر

تحقیق شد این 'اور طلب خود بودیم
معلوم شد این 'رمز کہ خود بودیم اور

رہیں سال ہم اس جستجو میں رہے کہ ظاہر طور پر اس کی خوشبو حاصل
ہو چہرہ معلوم ہوا کہ ہم خود اپنی ہی طلب میں تھے۔ یہ رمز ہمیں معلوم
ہوئی کہ ہم خود وہی تھے۔

اس اعتبار میں وحدت الوجودی خیالات جہاں ہیں۔ پنجاب کی صرفیاد تاریخ میں
ملا شاہ کی اہمیت وحدت الوجودی خیالات کی بنا پر ہے۔ دارا شکوہ نے بھی اس فلسفے کی
تحقیق شیخ محب اللہ آبادی کے علاوہ ملا شاہ سے کی تھی۔ اس فلسفے میں راسخ یقین
خدا اور بندے کے درمیانی واسطے کی اہمیت کم کر دیتا ہے۔ ملا شاہ بھی اس مقام تک
چاہنے لگے تھے۔ اس کا ایک افسوس ناک اظہار ان کے اس شعر سے ہوتا ہے کہ:

پہچہ در پیچہ خدا دارم

من چہ پردای مصطفیٰ دارم

اس بر راسخ العقیدہ حلقوں نے، بجا طور پر شدید احتجاج کیا۔ ان دنوں ملا شاہ
کشمیر میں مقیم تھے۔ وہاں کے علما نے ان کے خلاف کفر کا فتویٰ جاری کر دیا اور شاہنشاہ
شاہجہان سے انہیں قتل کرنے کی درخواست کی۔ بیان محمد میر اور دارا شکوہ نے مصلحت
کر کے ان کی جان بخشائی۔ خود ملا شاہ نے بھی مصلحت اندیشی اختیار کی۔ تاہم
علما نے کرام اس جسارت کو معاف نہ کر سکے۔ جب گردش زمانہ سے اور نگ زیب
عالمگیر رونق افزائے تخت شاہی ہوا تو اس مسئلے کو از سر نو اٹھایا گیا۔ شاہجہان
جہاں آرا اور دارا شکوہ سے تعلق کی بنا پر ہمارا مدوح پہلے ہی شاہنشاہ کی نظروں
میں مشکوک تھا۔ لہذا شاہی دربار میں طلبی ہوئی۔ ملا شاہ کی زندگی کے آخری دن
تھے۔ کہن سالی کی بنا پر ہمال مٹول سے کام لینا چاہا مگر کشمیر کا صوبے دار بھی مٹلنے

والا نہیں تھا۔ اس نے زبردستی بھجوانے کا بندوبست کر لیا۔ یہ حالات دیکھ کر چنانچہ صوفی نے مصیحت کو شش میں عافیت دیکھی۔ دوران سفر ہی عالمگیر کی تاریخ جلسوں پر ایک باغی لکھ کر شاہی دربار بھجوا دی۔ اس رسالے میں کہا گیا تھا کہ سورج طلوع ہو چکا ہے۔ حق ظاہر ہو چکا ہے۔ باطل کا غبار مٹ گیا ہے۔ عالمگیر سن کر بہت خوش ہوا۔ سارے اراکین فراموش کر دیئے۔ دربار میں حاضری موقوف کر دی۔ مگر اس واقعہ سے ڈاکٹر ظہور الدین احمد بوڑھے صوفی کو موقع پرست قرار دینے میں حق بجانب ہو گئے۔ ملا شاہ کی زندگی کے آخری ایام لاہور میں بسر ہوئے۔ ان کا انتقال ۱۰۶۹ھ میں ہوا۔ مزار لاہور میں ہے۔

ملا شاہ صاحب تصنیف بزرگ تھے۔ نظم اور نثر دونوں کو وسیلہ اظہار بنایا ہے۔ خیالات جاننے کے لئے ان کے مکتوبات بہت اہم ہیں۔ دارا شکوہ کے نام لکھے گئے خطوط حکمت کا خزانہ ہیں۔ اس سلسلے میں رسالہ مرشد بھی قابل ذکر ہے۔ اس میں تصوف کے بنیادی اصولوں پر بحث کی گئی ہے۔ رسالے کا بیشتر حصہ نظم میں ہے۔ وحدۃ الوجود کی مسک کا دفاع کیا گیا ہے۔ مصنف ہمیں بتاتا ہے کہ قادر مطلق ہر شے میں جلوہ نما ہے۔ جمادات، نباتات، حیوانات اور آدم کے پردے میں رہی چھپا ہوا ہے مگر انسان میں اس کا اظہار اعلیٰ ترین صورت میں ہوا ہے۔ ملا شاہ نے وضاحت کے لئے یہ مثال دی ہے کہ ہر ذرے میں آفتاب پوشیدہ ہوتا ہے۔ ہر قطرے میں دریا موجزن ہوتا ہے۔ آفتاب کے ساتھ ملا پ ذرے کا کمال ہے۔ دریا میں ضم ہونا قطرے کی معراج ہے۔ بنظاہر یہ فنا ہے لیکن اصل میں بقا ہے۔ انسان بھی تصفیحات اور تعینات سے مارا ہو کر ذات باری تعالیٰ میں گم ہو سکتا ہے۔ یہ مقام حاصل ہو تو انسان انا الحق ہے۔

ڈاکٹر ظہور الدین احمد، پاکستان میں فارسی ادب کی تاریخ و مہم جہانگیر سے

مہم اورنگ زیب تک) ص ۱۳۲ - ۱۳۵

۳۳۳ نورا احمد چشتی، تحقیقات چشتی، ص ۲۲۲

استدلالی اور ہوا الحق کہنے لگتا ہے۔

دارالشکوہ نے اس اعلیٰ نظام پر ملا شاہ کے نائب ہونے کی شہادت دی ہے۔ کیونکہ
الادیا میں اس نے لکھا ہے کہ:

”ایک مرتبہ آپ سے میں نے دریافت کیا کہ قطب کا مرتبہ بلند ہے یا غوث کا؟
آپ نے فرمایا:

”قطب غوث اورتار اور ابدال اپنے اپنے مقام اور مرتبے پر ہیں۔ ہر ایک کو
خاص خدمت سپرد کی گئی ہے۔ جو لوگ خواص الخواص میں اور جن کا وجود عزیز
ہے۔ ان کی ہستیاں منفرد ہیں۔ انہیں حق سبحانہ تعالیٰ کے سوا کسی اور چیز سے سروکار
نہیں۔ وہ کسی چیز سے بے نصیب نہیں۔ وہ محبوب خدا ہیں۔“

”حضرت کا یہ اشارہ خود ان کے اپنے مرتبے کی طرف تھا۔ کچھ عرصے بعد فقیر
کے دل میں خیال آیا کہ اکثر ادیبانے سلف قدم اللہ سرہ کے مقامات و احوال کی
کیفیت تو مجھے معلوم ہے اور کتابوں میں بھی ان کا ذکر آیا ہے لیکن حضرت اخوند سلمہ
اللہ تعالیٰ (ملا شاہ) کے مقامات کو میں نہیں سمجھا کہ وہ کیا ہیں؟ اور ان کا مرتبہ کیا
ہے؟ ایک رات میں آپ کی خدمت میں بیٹھا ہوا تھا کہ دفعتاً یہی خیال میرے دل
میں آیا۔ حضرت میرے دل کی بات جان گئے اور فرمایا:

”فقرا میں سے بعض ایسے ہیں جن کا مرتبہ و مقام اس مرتبے پر پہنچا ہوتا ہے
کہ ان کے متعلق فرمایا گیا ہے:

”یعنی وہ مجھ سے سنا ہے، مجھ سے دیکھتا ہے، مجھ سے پڑتا ہے

اور مجھ سے چلتا ہے، لیکن اس مرتبے کے لوگ خال خال ہیں۔ یہ لوگ

دلی، غیر بینی اور خدمت سے قطعاً بری ہیں۔ اس لئے انہیں منفرد کہتے

ہیں۔“

اس سے مجھے اندازہ ہوا کہ حضرت اخوند خود اپنے حال اور مقام کے

متعلق یہ فرما رہے ہیں۔ فی الحقیقت آپ کے حال اور مقام کی بلندی

اس درجہ کمال کو پہنچی ہوئی تھی اور اب تو حضرت اخوند اس منزل میں
کھینچتے آگے

مسک و وحدت کی رو سے خدا کے ساتھ وحدت فرد کی روحانی معراج ہے۔ تمام
احدیت پسند ملا شاہ اس معراج کے قائل نہیں۔ وہ روحانی معاملات میں بھی ارتقا
کے اصول کو جاری و ساری تسلیم کرتے ہیں۔ ترقی اور کمال ارتقائی عمل ہے۔ تجسلی
لاستناہی ہے۔ ہر لمحہ ظہور پذیر ہوتی ہے۔ پس لازم ہوا کہ ترقی کا عمل بھی ارتقائی ہو۔
کسی مقام پر آکر رک نہ جائے۔ کوئی آخری منزل نہ ہو۔ آگے ہی آگے بڑھتا رہے
خدا کے محبوب پیغمبر کی پیروی میں ملا شاہ کہتے ہیں کہ اس سے بڑی بد بختی اور
کوئی نہیں کہ کوئی شخص جامد و ساکن ہو کر رہ جائے۔ آگے نہ بڑھے۔ دائم ٹکڑے
لازم ہے کہ ایسا شخص اپنے حال کی تلافی کرے۔ حرکت اور تغیر کے عمل میں شریک ہو۔
جیسا کہ تصوف کی بھول بھلیوں میں متوقع ہے۔ یہاں ہم ملا شاہ کے فکر میں ایک
بنیادی تضاد سے دوچار ہوتے ہیں۔ علامہ اقبال کی طرح حرکت اور تغیر کو اساسی
اصول اور تجلی کو لاستناہی تسلیم کرنے کے بعد وہ یہ کہنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ روحانی
ارتقا کے عمل میں ایسا مقام بھی آتا ہے جہاں فرد اپنے تمام روحانی امکانات کی تکمیل
کر لیتا ہے۔ اس مقام پر فرد عین حق ہو جاتا ہے۔ اس کا فانی وجود ختم ہو جاتا ہے
دونوں جہانوں کا وجود بھی اس کی نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے۔ منبع ذات سے
اتصال ہوتا ہے۔ حق سے جا ملتا ہے۔ حق سے بالاتر کوئی شے نہیں۔ لہذا موجد بھی
آگے بڑھنے سے معذور ہے۔

تکمیل ذات کے بعد فرد کی شخصیت مضبوط ہوتی ہے۔ وہ خوف و حزن اور
امید و بیم سے ماورا ہو جاتا ہے۔ قرآن حکیم کے ارشاد وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَتْ اٰمِنًا

مہ داراشکوہ، سینیٹہ الادیانس میں ۱۹۳ - ۱۹۵

حرف قرآن حکیم، ۲۴، آل عمران ۹۷

کا مفہوم بھی یہی ہے کہ وحدت کے مقام پر پہنچنے والا ترقی، منزل، دوئی اور کثرت سے گزر جاتا ہے۔

مرشد کی مانند ملاقا شاہ نے بھی شرع کی حدود کے احترام کا درس دیا ہے انہوں نے ایمان کی تین قسمیں بیان کی ہیں:

۱۔ ایمان عوام

۲۔ ایمان خواص

۳۔ ایمان خواص الخواص

پہلی قسم کی بنیاد قرآن حکیم کی مندرجہ ذیل آیات پر ہے۔

ایمان اس کا ناک ہے کہ تم خدا، فرشتوں اور کتابوں، اللہ کے پیغمبروں، حیات بعد الموت، بہشت، دوزخ اور خیر و شر کو منجانب اللہ ہونے پر ایمان لاؤ۔ سو ایسے اللہ پر ایمان لاؤ اور اس کے نبی امی پر جو کہ اللہ اور اس کے احکام پر ایمان رکھتے ہیں۔ اس کی پیروی کرو تاکہ تمہیں سیدھی راہ مل جائے۔

عوامی ایمان کا تعلق زبانی اقرار سے ہے۔ یہ دوسرے فرد اور درمیانی

رابطے کے تصور پر مبنی ہے۔ اس منزل پر مومن شخصی تجربے سے محروم ہوتا ہے

ایمان کے دوسرے درجے پر اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے کوئی صفت اس کے دل

پر تجلی ڈالتی ہے۔ اس کے تمام اعضا مطیع و منقاد ہو جاتے ہیں۔ اس کی مثال

حضرت موسیٰ کے اس واقعے سے ملتی ہے کہ جب ان کے دل پر ایک الہی تجلی ڈالی

گئی تو وہ بے ہوش ہو گئے۔ ہوش آیا تو کہنے لگے:

"میں تیری طرف رجوع کرتا ہوں اور یقین کرنے دلوں میں سے پہلا ہوں۔"

ایمان کا اعلیٰ ترین درجہ شخصی تجربے سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ ذاتی تصدیق پر مبنی ہے۔ یہاں پہنچ کر انسان خوری سے محروم ہو جاتا ہے۔ یوں فرد اور خدا کے مابین حائل پردہ گر جاتا ہے۔ ظاہری ہستی مضمحل ہو جاتی ہے۔ کثرت اور دوئی ختم ہو جاتی ہے۔ بندہ خدا کے ساتھ مل جاتا ہے۔ اس کی اکل مثال حضرت رسول اکرم کا معراج ہے۔ اس کے بارے میں ارشادِ ربانی ہے کہ :

نگاہ نہ تو مہی اور نہ ٹیڑھی ہوئی۔ ۱۵

سود و کمانوں کے برابر ناصلا رہ گیا بلکہ اور بھی کم ہے۔ رسول خدا اُدُ اُدُنِی کے مرتبے پر پہنچے اور فرمایا: پھر اپنے بندے پر وحی نازل فرمائی جو کچھ نازل فرمائی تھی۔ ۱۶

اس مقام پر پہنچ کر انسانی ذات کی تکمیل ہوتی ہے۔ ملا شاہ بدخشانی کے نزدیک وحدت الوجود کا تجربہ بھی یہی ہے۔ اسے پلنے کے لئے اتباعِ شریعت لازم ہے۔ شہزادی جہاں آراء کو ہمارے ممدوح نے ایک مرتبہ لکھا تھا کہ شریعتِ طریقت اور حقیقتِ اصل میں شریعت کے ہی مختلف مراتب ہیں۔ تاہم جب فرد حقیقت دریافت کرتا ہے تو اپنی ذات کو ہی حق قرار دے دیتا ہے۔ حسین بن منصور حلاجی شیخ بایزید بسطامی، شیخ جنید بغدادی اور شیخ عبدالقادر جیلانی کی شطحیات کو ان کی شخصیت سے منسوب کرنا نامناسب ہے۔

بہت سے تضادات اور خامیوں کے باوجود ملا شاہ بدخشانی سترھویں صدی کے ممتاز سونی دانشور تھے انھوں نے اپنے مرشد میاں محمد میر کے خیالات میں موجود باغیانہ عناصر کو کسی قدر اجاگر کر دیا تھا۔ تاہم وہ ایک حد سے باہر نہیں جاتے تھے۔

۱۵ ایضاً ۲۷ البزم ۱۷

۱۶ ایضاً ۲۷ البزم ۹

۱۷ ایضاً ۲۷ البزم ۱۰

ماحولیے پسند باتوں کے ان کی نگارشات میں بہت حد تک اعتدال موجود ہے۔ صوفیانہ تاریخ میں ان کی شہرت اور اہمیت داراشکوہ کے استاد کی حیثیت سے متعین ہوتی ہے۔ بہ قسمتی سے یہ زمین مغل شہزادہ اعتدال اور بیانہ روی سے محروم تھا۔ غالباً ایک مغل شہزادے سے اس کی توقع کرنا بھی مشکل ہے۔ داراشکوہ نے ملا کے باغیانہ فکری حنا مر کو ترقی دی اور ناپسندیدہ حدود تک لے گیا۔ خود ملا شاہ بغاوت کی اس قدر آگ سے محروم تھے۔ یقین حکم اور خود اعتمادی سے البتہ مرشارت تھے۔ اپنے بارے میں ایک رہبھی میں کہتے ہیں:

جس نے اپنے آپ کو ذات خداوندی میں گم کر دیا وہ خدا آگاہ ہو گیا

یقین ملا شاہ کے ہاتھ ہے

آہستہ آہستہ اندر آ

اور اللہ کے طالب کے کان میں ہوسے ہوسے بات کر

بلھے شاہ

بلھے شاہ عالمگیری ہمدکی روح کے خلاف رد عمل کا مظہر ہے۔ اسی صدی کے پنجاب میں اس کا جنم چنداں تعجب انگیز نہیں۔ یہ وہ بھول ہے جس کے لٹے گزشتہ تین صدیوں سے محنت کی جا رہی تھی۔ محنت کاروں میں بھگتی تحریک کے نمائندے 'بابا گوردی' شاہ حسین، ملا شاہ بدخشان، ادارا شکوہ اور شاہ عنایت جیسے برگزیدہ افراد شامل تھے تاہم بلھے شاہ صرف ان کی محنتوں کا حاصل نہیں۔ اس کی اپنی امتیازی شان بھی ہے۔ اس کی روحانی آگ، جوش و خروش، ادلولہ اور جذبے کی شدت صرف اس سے مخصوص ہے۔ وہ قادر الکلام ہے۔ سادگی اور وضاحت سے خیالات کا اظہار کرتا ہے۔ اس کا تعلق قادریہ مکتبہ فکر سے تھا۔ یہ وہ مکتبہ فکر ہے جس نے سولھویں اور سترھویں صدیوں میں پورے پنجاب میں پنجابی روح، انسان دوستی، آزاد خیالی، روحانی آمریت کے خلاف بغاوت اور ترکیبی، تحلیلی نقطہ نظر کو نہ صرف برقرار رکھا تھا بلکہ جوش و خروش سے اس کی تبلیغ بھی کی تھی۔ یہاں تک کہ ریاستی تشدد بھی اس کی راہ میں رکاوٹ نہ بن سکا۔ بلھے شاہ اس مکتبہ فکر کا ایک مدشن شاہ تھا۔

کوئی تالیف ایک چشمے سے میراب نہیں ہو سکتا۔ بلھے شاہ نے بھی گھاٹ گھاٹ کا پانی پیا تھا۔ ان کی ذہنی نشوونما میں قادریہ کے علاوہ شطاریہ فکر نے بھی نمایاں کردار ادا کیا تھا۔ بلھے شاہ کے بائیانہ فکر کی بعض بنیادی خصوصیات شطاریوں سے مستعار ہیں۔ شطاریوں کے امام شیخ بایزید بسطامی ہیں۔ اسلامی دنیا میں اول اول انہوں نے ہی وحدت الوجود کے مسلک کا صوفیانہ انداز میں پہ چار کیا تھا۔ مسلمان

صوفی شیخ بسطامی کے ذریعے دیدانتی فکر سے آشنا ہوئے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ شیخ نے دیدانتی تعلیمات اپنے سندھی النسل دانش آموز ابوعلی سدھی سے حاصل کی تھیں۔ چنانچہ مشہور ہے کہ شیخ ابوعلی سدھی شیخ بایزید بسطامی کو اسرار توحید کا درس دیتے تھے اور اس سے مراد مشد و وحدت الوجود سے شیخ بسطامی کے خیالات نے اسلامی تصوف کی دنیا میں بڑا انقلاب پیدا کر دیا تھا۔ طریقت کو شریعت سے جدا کرنے، سکر کو صحو پر ترجیح دینے، صوفیانہ روحانی تجربے کی اہمیت تسلیم کرنے اور عشق و فنا کے تصورات کو مقبول بنانے کی رسم ان سے چلی ہے۔ بعد ازاں یہ رسم حسین بن منصور حلاج کی صورت میں مجسم ہوئی۔

شیخ بسطامی کے افکار پر ہندو تصوف کے اثرات سے انکار محال ہے۔ جب ان افکار سے تخلیقی تحریک حاصل کرنے والے شطاریہ دبستان کا رواج ہند میں ہوا تو فطری طور پر یہ اثرات اور بھی نمایاں ہو گئے۔ شیخ عبداللہ شطاری اس عمل کی بہترین مثال ہیں۔ وہ شیخ محمد عارف کے مرید تھے۔ مرشد کے ایما پر ایران سے ہندوستان آئے جو پور میں قیام کیا۔ یہ سلطان ابراہیم شرقی کا زمانہ تھا۔ آباد ہونے کے بعد شیخ نے اپنے مسلک کی تبلیغ شروع کر دی۔ نسلاً ہندی نہ تھے لیکن شخصیت و فکر پر ہندی نقوش بہت گہرے تھے۔ ان کی تعلیمات و مذہبی انداز کے فلسفہ وحدت الوجود پر مبنی تھیں اس معاملے میں حد سے گزر گئے تھے۔ یہاں تک کہ فنا کے تصور کو بھی نہ مانتے تھے کہ اسے تسلیم کرنے سے کئی وحدت کی نفی لازم ٹھہرتی ہے۔

شیخ عبداللہ شطاری کے خیالات کو ان کے جانشین شاہ محمد غوث گویاری نے بہت فروغ دیا۔ انہیں وجودی مسلک سے عشق کی حد تک لگاؤ تھا۔ رسالہ معراجیہ

لے آرہی۔ زمینر ادینی و لادینی تصوف، ص ۱۶۱

۵ محمد سرور مرتبہ، مولانا عبید اللہ سدھی، حالات زندگی، تعلیمات اور سیاسی افکار

میں انہوں نے اپنی روحانی وارداتوں کو اس مسلک کی اصطلاحوں میں قلمبند کیا تھا۔ اس رسالے میں بہت سی ایسی باتیں درج ہیں جنہیں دینی حلقوں میں قبول نہیں کیا جا سکتا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی شدید مخالفت شروع ہو گئی۔ مصنف کو بہت سے مصائب بھی برداشت کرنا پڑے۔ یہ ابتدائی مغلہ عہد کا واقعہ ہے۔ اس زمانے کے ہند میں شطاریہ خیالات کا پرچار زوروں پر تھا۔ بہت سے آزار خیل دانش وران کی طرح شیخ مبارک بھی ان خیالات سے متاثر ہوئے تھے۔ شیخ مبارک دربار اکبری کے در معروف دانشوروں ابوالفضل اور فیضی کے والد تھے۔ اکثر اوقات انہیں اکبر کی مذہبی حکمت عملی کا نظریہ ساز قرار دیا جاتا ہے۔

رفتہ رفتہ شطاریہ خیالات پر ہندوؤں کے اثرات بڑھتے گئے۔ اس پر نہ صرف علمائے دین بلکہ عوام بھی ان سے برگشتہ ہو گئے۔ ان کی مقبولیت ختم ہونے لگی۔ پھر بھی اکابر کا دانش وران میں کشش محسوس کرتے رہے۔ یہاں شیخ محمد عنایت اللہ قصوری کی مثال دی جا سکتی ہے۔ وہ محمد علی رضا شطاری کے مرید تھے۔ شاہ، بھمان اور اردنگ زیب عالمگیر کا زمانہ پایا تھا۔ عموماً طور پر انہیں شاہ عنایت کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ صوفیانہ مسائل پر گہری نظر رکھتے تھے۔ صاحب تصنیف تھے۔ شاہ محمد غوث گویاری کی کتاب خواہر غم کی شرح بھی لکھی تھی۔ قادریہ سلسلے سے بھی بیعت تھے۔ سترھویں صدی کے پنجاب میں قادریہ سلسلہ ایسے خطوط پر آگے بڑھ رہا تھا جہاں سے شطاریہ نصب العین دور نہیں تھا۔ شاہ عنایت کی ذات میں یہ دونوں سلسلے مل کر ایک نئی ترکیب کا موجب ہوئے۔

مجھے شاہ اصل میں شاہ عنایت کے مرید تھے۔ اس لئے یہ روحانی ورثہ انہیں نصیب ہوا۔ مجھے شاہ کی زندگی کے بارے میں ہلکا علم بہت کم ہے۔ بعض روایتیں اور کرامتیں لوگوں میں مشہور ہیں لیکن انہیں مصدقہ قرار دینا دشوار ہے۔ زمانے نے

ان کے عارفانہ کلام کو محفوظ رکھا ہے لیکن خود انہیں نظر انداز کر دیا ہے۔ بہر طور موجود
اطلاعات کے حوالے سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کا نام عبد اللہ شاہ تھا۔ ۱۶۸۰ء میں پیدا
ہوئے۔ یہ اس زمانے کی بات ہے جب کہ مغلیہ راج بظاہر مروج پر تھا مگر اندر سے اسے
گھن گنگ چکا تھا۔ اوزنگ زیب عالمگیر حکمران تھا۔ سلطنت شاہی اور دبدبہ موجود تھا۔
مغلیہ فوجیں دور دراز کے علاقوں میں باغیوں کو عبرت ناک انجام تک پہنچا رہی تھیں
مگر دارالحکومت کے قریبی علاقے بھی شہنشاہ وقت کے قابو سے باہر تھے۔ مجموعی طور
پر یہ زوال کا عہد تھا۔

عقیدت مندوں نے بلھے شاہ کا شجرہ نسب چودہ واسطوں سے شیخ عبدالقادر جیلانی
سے ملایا ہے۔ کہتے ہیں کہ بلھے شاہ کے آباد اجداد مدتوں بہاول پور کے موضع اوچ
گیلانیوں میں رزق افروز رہے تھے۔ بلھے شاہ کے والد ^{شاہ} محی احمد درویش نے اس گاؤں
کو خیر باد کہا اور قصبہ پانڈو کے آباد کیا، ہمارے صوفی دانش ور کی جائے پیدائش کے
بارے میں اختلاف ہے۔ بعض تذکرہ نگار اوچ گیلانیوں کا ذکر کرتے ہیں اور
بعض پانڈو کے کو یہ شرف بخشے ہیں۔ ڈاکٹر فقیر محمد فقیر کلیات بلھے شاہ کے دیباچے
میں نافع السالکین کے ایک تلمیذ نسیم کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ:

”بلھے شاہ کے والد محی شاہ محمد درویش علاقہ سندھ کے گاؤں اوچ
گیلانیوں میں رہتے تھے۔ یہ گاؤں گیلانی سیدوں نے آباد کیا تھا۔ شاہ
محمد بھی ذات کے گیلانی سید تھے۔ بلھے شاہ نے اس گاؤں میں ان
کے اہل جنم لیا اور باپ نے ان کا نام عبد اللہ شاہ رکھا جو ان کی شاعری
کی شہرت سے بلھے شاہ مشہور ہو گیا۔ انھوں نے اپنا یہ حقیقی نام اپنی شاعری
میں کسی کسی جگہ استعمال کیا ہے۔ مشہور کافی گنڈھل کا آخری شعر یوں
ہے:

ہن ان اللہ آخ کے تم کرد نگاہیں
پیاری سبھ ہو گیا عبد اللہ ناہیں

جب بلھے شاہ کی عمر چھ برس ہوئی تو ان کے والد نے بعض خانگی مجھڑوں
کی بنا پر اس گاؤں کو خیر باد کہہ دیا۔ اب وہ ساہی وال کے موضع
ملک وال میں جا کر آباد ہو گئے۔

نافع السالکین کا مؤلف یہ اطلاع بھی ہم پہنچاتا ہے کہ ملک وال میں چند روزہ
قیام کے بعد سخی شاہ محمد درویش کو نواحی گاؤں پانڈر کے لوگوں نے اپنی مسجد کی
امامت پیش کی۔ اس پر وہ اہل خانہ سمیت پانڈر کے منتقل ہو گئے۔ یہ گاؤں قصور کے
قریب واقع تھا۔ امامت کے ساتھ ساتھ زمانے کے دستور کے مطابق سخی شاہ محمد درویش
بچوں کو بھی درس دینے لگے۔ ان بچوں میں بلھے شاہ بھی شامل تھے جو مسجد میں درس
لیتے اور کھیتوں میں سریشی چراتے تھے۔

ایک اور روایت کے مطابق بلھے شاہ نے ابتدائی تعلیم مولانا غلام مرتضیٰ قصوری
اور مولانا غلام محی الدین قصوری سے حاصل کی تھی۔ ایک تاریخ دان کے بقول بلھے شاہ
کی "ابیات" سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے قرآن مجید ناظرہ طور پر پڑھنے کے علاوہ
فارسی میں گلستان اور بوستان پڑھی اور منطق، نحو، معانی، کنز قدوسی، شرح وقایہ سبقتاً
پڑھتے رہے۔ آپ کے ایک مدرسے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے امرت کنڈ کا ترجمہ
بحرالحویہ بھی پڑھا تھا جو شیخ محمد غوث گویاری شطاری (م۔ ۱۵۶۲ء) نے کیا اور
جس میں ہندو یوگیوں اور جنیسیوں کے اطوار و اشغال کی تفصیل ملتی ہے۔ "شہ غائب"
بحرالحویہ کے مطالعہ سے بلھے شاہ کو شطاریہ خیالات سے آگاہ ہونے کا موقع ملا تھا جو
بعد ازاں انھیں شاہ منایت قادری شطاری کے حضور لے گیا۔

✓ شہ امرت کنڈ کے اس ترجمہ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ کتاب کے مہربانات کا زنا رتوط
کہ توحید اور اسلام کی تبیح ان کی گردن میں ڈال دی گئی ہے اور صاحب تحقیق صوفیوں
کے اذکار و اشغال سے ان کی تطبیق کی گئی ہے۔

اس واقعہ کے بارے میں دو روایتیں مشہور ہیں۔ ایک روایت یوں ہے کہ بلھے شاہ قصور میں پڑھتے تھے کہ ان پر مجند بیت کا عالم طاری ہو گیا۔ اسی عالم میں قبضے سے نکلے اور دیرانوں میں بھٹکنے لگے۔ یہاں تک کہ بٹالہ جا پہنچے اور منصور کی طرح 'انا الحق' کا ورد کرنے لگے۔ لوگ حیران ہوئے۔ شیخ فاضل الدین نامی ایک عالم کے پاس لے گئے۔ انہوں نے شاہ عنایت کی خدمت میں بھیج دیا۔ شاہ عنایت کی نظر پڑی تو بلھے شاہ ہوش میں آئے۔ توبہ کی مرید ہو گئے۔

دوسری روایت یوں درج ہے کہ تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد زمانے کے رواج کے مطابق بلھے شاہ مرشد کی تلاش میں لاہور آئے۔ یہاں شاہ عنایت کا چرچا تھا۔ بلھے شاہ ان سے ملے۔ مرید ہونا چاہا تاکہ رب کو پالیں۔ شاہ نے کہا:

بھیا رب نا کہہ پان اسے
ایہ صروں پٹھن تے ادھر لان اسے

ہمارے صوفی نے یہ جواب سنا تو زیادہ بے تاب ہوئے۔ آتش شوق بھڑکی۔ التجائیں کیں تو شاہ عنایت نے اپنے حلقے میں شامل کر لیا۔ یہ امر بلھے شاہ کے لئے باعث مخزنہ تھا لیکن ان کے عزیزوں کے لئے سبب ننگ و عار تھا۔ وہ گیلانی میدان تھے۔ پیشہ وردہ جانی۔ ہمیشہ تھے۔ شاہ عنایت مزدور تھے۔ ذات کے آدمی تھے۔ بعلق بے ڈھب تھا۔ سو بلھے شاہ کے عزیز اپنے آوارہ مزاج 'لا ابالی اور غیر محتاط لادنے کو سمجھانے آئے:

بلھے شاہ نوں سجدان آٹیاں بھیناں تے بھر جائیاں
آل بنیا اولاد علی دی! بھیا توں کہہہ لیکان لاشیاں
من لے بھیا ساڈا کہنا 'چھڈ دے پتا علم لاشیاں!
مگر بلھے شاہ بھی ہٹ دھرم تھے۔ وہ نئی قدروں کے متلاشی تھے۔ چنانچہ

۶۷ حکمہ الامانات مغربی پاکستان، مغربی پاکستان کے صوفی شعراء، ص ۸۲

کہنے لگے:

سر جیڑا ساہنوں سید آکھے دوزخ ملن سزائیاں

جیڑا ساہنوں رائیں آکھے بہشتیں پیگکاں پائیاں!

معاملہ صاف ہو گیا۔ بلھے شاہ اب سید نہیں آرائیں تھے۔ یہ منطقی فیصلہ نہیں بلکہ وجودی کا پاکپ تھی۔ بلھے شاہ کا نیا جیون مرشد کی ذات کی توسیع تھا۔ تعلق جنون آئز عشق کی حد تک پہنچا ہوا تھا۔ مرشد کی پرستش میں وہ امیر خسرو سے بھی آگے نکل گئے تھے تاہم ایک بات خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ اس تعلق کی بنیاد حیات یا محض جذبات پر نہیں۔ بلھے شاہ نے اپنی شاعری میں جا بجا اپنے مرشد کا ذکر جذباتی انداز میں کیا ہے لیکن ان کا لہجہ روایتی فارسی اور اردو شاعری کے آہنگ سے قطعی مختلف ہے ان کی زبان 'انداز اور تشبیہات حسی' جذباتی سطح سے بلند تر ہیں۔

مرشد سے بلھے شاہ کا جیون آمیز رشتہ ان کی ما بعد الطبیعیات سے پیدا ہوا تھا۔ وہ یکے بعد دیگرے وجودی تھے اس لئے ہر شے کو منظر نور خدا پاتے تھے۔ شاہ عنایت ان کے لئے ایک انسان کامل کا درجہ رکھتے تھے اس لئے صفات ذات باری تعالیٰ کی واضح ترین تجسیم بھی تھے۔ خود بلھے شاہ تو اس حد تک جانتے ہیں کہ انہیں خدا بھی شاہ عنایت کے روپ میں نظر آتا تھا۔ بہت سی کافوں میں یہ بات کھلے طور پر کہی گئی ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

سکیر میں نے ساہن پایا

ہر اک دل میں ہے وہ سما یا

ظاہر ہو کر نور ہوا ہے!

پھر احمد میں ظہور ہوا ہے

کر نابود کو بود دکھایا

پھر لغنت فیہ سنا یا

سکیر میں نے ساہن پایا ہر اک دل میں ہے وہ سما یا

فتم وجر اللہ نور ہے تیرا
 اور ہر شے میں ظہور ہے تیرا
 الا انسان مذکور ہے تیرا
 ایسے اپنا بھید چھپایا

سکھو میں نے ساجن پایا ہر اک دل میں ہے وہ سمایا
 باطن ظاہر بن کر آیا
 گھونگھٹ کھول جمال دکھایا
 شاہ عنایت بن کر آیا
 بٹھا اپنا نام رکھوایا بھے

خدا سے مخاطب ہو کر ایک کافی میں بٹھے شاہ کہتے ہیں:
 خود ہمارے پاس آٹے ہو پھر کیسے چھپے چھپائے ہو
 بن شاہ عنایت آٹے ہو نینوں سے نین رٹاتے ہو
 ایک اور کافی میں مرشد سے عقیدت کا اظہار یوں کیا گیا ہے:

بیچ کوئی پیغام تجھے یہ میں نے کہا تھا
 آنکھیں میچ میں تیرے لئے دل آگن تیرا
 ہر ٹک سے آجا شاہ عنایت میرا
 راہیں تک تک میں باری کبھی آ کر پھیرا
 اس کو جا کر جو کہہ دے وہ کون ہے ایسا

عبد بٹھے شاہ کی کافیوں کا اردو ترجمہ جناب عبدالحمید بٹھی کے ترجمے سے لیا گیا ہے۔
 اسے لوک درشنے کے قومی ادارے نے شائع کیا ہے تاہم جہاں جہاں میں نے ضروری
 سمجھا، خود ترجمہ کیا ہے۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر فقیر محمد فقیر کی مرتب کردہ کہیات بٹھے شاہ
 کو احساس بنایا گیا ہے۔

میری نہ کچھ تقصیر، مجھے ہے آسرا تیرا
 تجھ بن میرا کوئی نہیں، دل ڈھاہ نہ میرا
 راہیں تک تک میں ماری، کبھی آ کر پھیرا
 پہی منزل پیار کی ہے، میرا ہے صراط پر ڈیرا
 حاجی کریں حج مکے میں، دکھیوں میں کھ تیرا
 آ عنایت قادری، ہاتھ پکڑے میرا
 راہیں تک تک میں ماری، کبھی آ کر پھیرا

شاہ عنایت کی زندگی زیادہ تر عہدِ عالمگیری میں بسر ہوئی تھی۔ صوفیوں کے لئے

یہ زمانہ سازگار نہیں تھا۔ سیاسی اور مذہبی فضا ان کے خلاف تھی۔ دہوردی اور قادری

صوفیا خاص طور پر زیرِ عتاب تھے۔ شاہ عنایت اسی گروہ سے تھے لہذا انہیں ہر قدم

پر محتاط رہنا پڑھتا تھا۔ ظاہر ہے اس جہاں دیدہ مرشد نے نوجوان جو شیلے مرید کو

زمانے کا رخ پہچاننے کی تلقین کی ہوگی۔ مجھے شاہ نے بھی خود کو سنبھالنا چاہا۔ بعض

کافیوں میں روایتی اخلاقی مضامین ملتے ہیں۔ جیسے:

ایک روز جہاں سے جانا ہے جا قبر میں تجھ کو سنانا ہے

کیڑوں نے یہ جُتہ کھانا ہے رکھ یاد نہ بھولے مرگ تجھے

دوسری جگہ ہمیں یہ بتایا جاتا ہے کہ:

قبروں میں کیا حال ہے جانے مارو ہوا لہ جانا

خاکِ خاک میں ہے مل جانا کچھ بھی نہیں بس اپنا

مجھے شاہ کے دیوان میں ایسے اشعار بھی مل جلتے ہیں کہ:

پہچا شوہ کے پاؤں پکڑیں پھوڑ کے غفلت کچھ کر پائیں

موت ہرنی بن کھیت اجاڑے اب تو جاگ مسافر پہاڑے

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ روایتی مضامین دال کاغذوں میں شاہ عنایت کا

ذکر موجود نہیں۔ گمان ہوتا ہے کہ ایسی کافیاں شاہ عنایت کے ساتھ تعلق کے ابتدائی

درد میں لکھی گئی تھیں جبکہ یہ تعلق رشتہ دار نہیں بنا تھا۔ اس درد کی کافیوں میں مذہبی قابضوں کی پابندی پراصرار کیا گیا ہے۔ شرعی احکام کی بجا آوری کو وسیلہ نجات بتایا گیا ہے۔ چنانچہ:

شرع کا راستہ پکڑے گا تو اوٹ بنی کی آٹے گی
 بد عہدی میں ڈوبی خلقت آخر کو پھیتائے گی
 نیند سے تجھ کو کون جگائے اجاگ کے تو پھیتائے گا
 درویشی سے تو کتراٹے اکب تک حکم چلائے گا

اندز کی آگ کو دبانے اور مصلحت اندیشی اختیار کرنے کا درس بلھے شاہ خود

کو یوں دیتے ہیں کہ:

پیار سنبل کر کرنا پیار سے آخر کو پھیتائے گا

بلخانہ باہر شرع سے ہو

سکھ کی نیند میں چین سے سو

تیرا انا الحق نعرہ نہ ہو، سولی پہ ڈھولے گائے گا

پیار سنبل کر کرنا پیار سے آخر کو پھیتائے گا

یہ پوری کافی اپنے آگے بند باندھنے کی تگ و دردا کا اظہار کرتی ہے۔ شاعر

خود کو مطابقت پذیری کی تلقین کرتا ہے۔ رسم و رواج مردود مذہبی و اخلاقی اور

سماجی اقدار قبول کرنے پر زور دیتا ہے۔ بغاوت کے نتائج سے ڈراتا ہے۔ کہتا

ہے کہ عشق و جنوں کی راہ دکھ درد، اذیت، شخصی ذمہ داری اور لاعلمیت سے

بھر پور ہے۔ جو کوئی اپنی راہ خود بناتا ہے اور اجتماعی راہ سے انحراف کرتا ہے

وہ سکھ چین اور سماجی احترام سے محروم ہو جاتا ہے۔

بلھے شاہ خود کو سمجھانے میں ناکام رہا۔ مصلحت اندیشی اور مطابقت پذیری

اس کی ذات کا حصہ نہ بن سکی۔ اس نے کہا تھا کہ "پیار سنبل کر کرنا پیار سے" لیکن

پیار سنبل کر نہیں ہوتا۔ لہذا اس کی شدت بڑھی تو مصلحت کے بنداریت کی دیوار

نہایت ہوئے۔ وہ پکار اٹھا کہ:

جب میں نے عشق کا پورا سبق پڑھ لیا تو مسجد سے گھبرا کر بت خانے جا پہنچا
 جب میں نے عشق کے امرا پائے تو اپنی خودی سے بے نیاز ہو گیا اور میرا ظاہر
 اور باطن صاف ہو گیا۔ پہلے میں خدا کو خارج میں تلاش کر رہا تھا اب مجھے معلوم
 ہوا کہ وہ تو خود میری ہی ذات کے اندر ہے۔ لوگوں نے اپنی پوری پوری زندگیوں
 قرآن اور دین کے مطالعے میں صرف کر دی ہیں۔ وہ ہر لمحے عبادتوں میں مصروف
 رہتے ہیں۔ وہ نہیں جانتے کہ خدا کسے میں ہے نہ تیرتھ میں۔ وہ اسی کو ملتا ہے جو
 اسے تلاش کر لیتا ہے۔ جو خدا کے عاشق ہیں وہ رسموں اور عبادتوں سے دستبردار
 ہو جاتے ہیں۔ حلال بھوڑ دیتے ہیں اور مردار کھا لیتے ہیں۔ عبادتوں سے دلوں کی
 صفائی نہیں ہوتی۔ میں نے یہ سارا راز پایا ہے۔ میں بھی ہر بس ہی رہتا لیکن
 عشق کی آگ نے مجھے مصلحت پسند نہیں رہنے دیا۔

یہ خیالات عشق دی نوریوں نے نبی بہاد "والی کافی میں پیش کئے گئے ہیں۔ کہنا چاہئے کہ
 یہ کافی بلھے شاہ کے ذہنی ارتقا کے ایک نئے مرحلے کی نشاندہی کرتی ہے۔ اب وہ اخلاقی
 درس نہیں دیتا۔ زندگی کی بے ثباتی کا خوف نہیں دلاتا۔ قدموں اور ضابطوں کو
 دوسروں کی تصدیق پر قبول کرنے کی ترغیب نہیں دیتا۔ اندر کی آگ کو ٹھنڈا نہیں
 کرتا۔ جلنے سے نہیں بھاگتا۔ روایت کو وسیلہ نجات نہیں سمجھتا۔ اپنی راہ خود
 منتخب کرتا ہے۔ سچائی پانے کے لئے شخصی تگ و دو پر اصرار کرتا ہے۔ اسے
 معلوم ہے کہ سچائی کی منادی پر سولی پر ڈھولے گانے پڑتے ہیں۔ لیکن وہ یہ دریا
 بھی کرتا ہے کہ منہ پر آئی ہوئی بات رک نہیں سکتی۔ وہ کہتا ہے کہ میں راز افشا کر
 دوں تو ساری عقلی بحث و مکرار ختم ہو جائے۔ لوگ مجھے ہاک کر دیں گے لیکن
 دل کی دنیا بسانے والے دنیا کے سود و زیاں سے ماورا ہو جاتے ہیں۔

ہم بلھے شاہ سے پوچھ سکتے ہیں کہ یہ کیا راز ہے؟ وہ کون سا خدائی بعید
 ہے جس کے آشکارہ ہونے پر آگ بھڑکے گی، طوفان اٹھیں گے اور منصور کی
 رسم کا احیاء ہو گا۔

بلھے شاہ کا یہ بھید اس کی مابعد الطبیعیات کی اساس ہے۔ یہ وحدت الوجود کا نظریہ ہے۔ یہاں ہم اس نظریے سے ابن عربی کی مانند لفظاتی صورت میں دوچار نہیں ہوتے بلکہ اسے حسی اور جذباتی سطح پر ٹھوس اور زندگی سے قریب تر انداز میں پاتے ہیں۔ بلھے شاہ کا دعویٰ یہ ہے کہ کائنات ذات باری تعالیٰ کا منظر ہے۔ خدا اپنے نہیں ہر شے اور ہر صورت میں آشکارا کر رہا ہے۔ اس نظریے پر بلھے شاہ کے حوالے سے بحث کرتے ہوئے ڈاکٹر نذیر احمد کلام بلھے شاہ کے تعارف میں لکھتے ہیں کہ:

”وحدت الوجود اگرچہ ایک صوفیانہ نظریہ شمار ہوتا ہے لیکن وہ مادیت اور سائنسی نظریات سے متصادم نہیں ہوتا بلکہ ایک طرح ان کے متوازی چلتا ہوا نظر آتا ہے۔ تمام سائنسی اصول عادی مظاہر کی کثرت میں وحدت ڈھونڈنے کی سعی سے پیدا ہوتے ہیں۔ سائنسی نظریات کے علاوہ تمام ملکوں اور تہذیبوں کے بڑے شاعر اور فن کار اپنے جذبات کی بیانی سے کائنات اور انسان کو ایک وحدت دیکھتے اور اس کی یہ توانا تہادت دیتے چلے آئے ہیں۔ آخر انسان انہی عناصر سے تو بنا ہے جو کائنات میں پائے جاتے ہیں۔ اس لئے اگر وہ بعض حالات میں ایک کیفیت وجد و اہتزاز کے ساتھ اپنے آپ کو کائنات کا حصہ محسوس کرنے لگے اور کائنات کے ’منشا‘ کو اپنا منشا خیال کرنے لگے تو کچھ زیادہ تعجب نہیں ہونا چاہئے۔ بہر حال صوفیا کی وحدت الوجودی مادیت سے دراد روحانی سطح کی واردات ہے اور قاری کو یہ فرق مد نظر رکھنا چاہئے۔“

بلھے شاہ کو وحدت الوجود کے نظریاتی پہلو سے دلچسپی نہیں۔ وہ اسے منطقی اور عقلی انداز میں پیش نہیں کرتے۔ گویا یہ واضح صداقت ہے جسے ثابت کرنے کی ضرورت نہیں۔ ان کی دلچسپی اس صداقت کے مذہبی اور سماجی نتائج اخذ کرنے سے ہے۔ ان نتائج پر ہی بلھے شاہ کا نظام فکر مبنی ہے۔ انہوں نے وحدت الوجود

کے مسلک کو اس طرح قبول کیا ہے کہ نیکی بدی، اچھائی برائی اور دکھ سکھ سب کے باہمی امتیازات مٹ جانتے ہیں۔ انھیں ہر شے میں نورِ خدا کی جھلک دکھائی دیتی ہے اور کائناتی ڈرامے کا ہر کردار اسی کی ذات کا منظر نظر آتا ہے۔ چنانچہ ایک کانی میں وہ کہتے ہیں کہ:

پہلے خود یار بناتے ہو	پھر شرط نماز لگاتے ہو
جب ذوق نمود ستاتا ہے	پھر سیلی بن بن آتے ہو
کس سے پردہ رکھتے ہو	کیوں اوٹ میں بیٹھ کے تکتے ہو
الٹی کھاں کہیں کھنچو آئی؟	اور کہیں سولی گڑوائی؟
ذکر آیا پر آری بھی چلائی	اب کیا رہ گیا لیکھا باقی!
گن کہہ کر ہر شے میں سائے	تھے بے مثل مثال بن آئے
جس کے لئے دنیا کو بسایا	اس پہ ہے لولا کی سایہ
اپنی سمت جو تم آئے ہو	چھپ کر بھی نہیں اب چھپ سکتے
نام بھی گو رکھو ایسا بلبھا	اور خاکی چولا بھی پہنا
کس سے پردہ رکھتے ہو	کیوں اوٹ میں بیٹھ کے تکتے ہو

بلھے شاہ کے کلام میں ان خیالات کی تکرار جا بجا ملتی ہے۔ یہ ان کی سوچ کا محور اور شاعری کا پسندیدہ موضوع ہے۔ وجودی خیالات کو قبول کرتے ہوئے وہ اس حد تک چلے جاتے ہیں جہاں بقول دلیم جیمز 'اخلاقی تعطیل شروع ہو جاتی ہے۔ یہاں خیر و شر کا فرق ختم ہو جاتا ہے۔ ان کی حیثیت اضانی اور محض ظاہری بن کر رہ جاتی ہے۔ قرآن حکیم نے خیر و شر کو دو متضاد اقدار کے طور پر پیش کیا ہے۔ تاریخ کی شیخ پر یہ دونوں قدریں ایک دوسرے کے ساتھ برسرِ پیکار ہیں۔ تاہم اس کشمکش کا انجام خیر کی کامل فتح کی صورت میں ہو گا۔ بلھے شاہ کائناتی کھیل کو ان نظروں سے نہیں دیکھتے۔ ان کے نزدیک خیر و شر، خدا اور شیطان در الگ الگ ذوات نہیں۔ ایک ہی حقیقت ان سب میں جلوہ افروز ہے

ایک ہی ذات ہے جس نے ایک طرف آدم کو گندم کا دانہ کھانے سے منع کیا اور دوسری طرف آدم کو اکسانے کی ترغیب دی۔ پھر اپنے منسوبے کے مطابق آدم کو زمین پر پٹخ دیا۔ اسی ایک ذات نے حضرت نوح کو طوفان میں چھنایا، حضرت اسمعیل کو ذبح کرایا، حضرت یوسف کو کنوئیں میں ڈلوایا، حضرت سلیمان سے بھاڑ جھنکرایا، حضرت ابراہیم کو آگ میں ڈلوایا، حضرت حسن کو زہر کھلوایا، سرمد کا گلا کوٹوایا، اسی طرح 'مجنوں' رانجھا، مرزا اور سسی کا کرب، کورد پانڈو کی جنگ، نرود کا دعویٰ خدائی اور مغلوں کے زوال میں بھی وہی ذات واحد مختلف صورتوں میں جلوہ نما ہے۔

یہ بات قابل ستائش ہے کہ مسک و صحت سے شدید جذباتی کوٹھنٹ کے

بادبوجود بے شاہ پیغمبر اسلام حضرت رسول اکرم کی شان، عظمت اور بزرگی برقرار رکھے

ہیں۔ حالانکہ انتہا پسند احدی مسکوں میں خدا اور نرود کے درمیان بلا واسطہ ربط کے

اسکان کی بنا پر درمیانی واسطے کی اہمیت کم کرنے کا رجحان غالب ہوتا ہے۔ دنیا نے

تصوف میں اس کی مثالیں بے شمار ملتی ہیں۔ پنجاب میں ملا شاہ بدخشان بھی اسی

نقطہ نظر کے قائل تھے، چنانچہ کہتے ہیں کہ:

پنچہ در پنچہ خدا دارم

من چہ پروائی مصطفیٰ دارم

بلکہ شاہ اس رویے کو پسند نہیں کرتے۔ اصل یہ ہے کہ ان کا حوالہ جاتی نظام

ہی مختلف ہے۔ خدا اور نرود کے درمیان رابطے کا وسیلہ قرار دینے کی بجائے وہ پیغمبر خدا

حضرت رسول اکرم کو خدا کا منظر بلکہ نور خدا کی کامل ترین تجسیم خیال کرتے ہیں۔ چنانچہ

کہتے ہیں کہ:

سکھو میں نے سا جن پایا ہر اک دل میں ہے وہ سمایا

پہے احد کا گیت سنایا پھر انا احمد فرمایا!

پردے میں ہے صیم چھپایا پھر نا رسول ہے رکھوایا

ظاہر ہو کر نور ہوا ہے پھر دھم میں ظہور ہوا ہے

اسی طرح ایک اور کافی کا آغاز ان اشعار سے ہوتا ہے:

پریت کو پریم بن کر آئے سیم کا گھونگٹ بکھر پر ڈالے

پایا نام احمد احد سے؟ سر پر طرہ لولاکی کا!

ظاہر پرستی پر تنقید و طنز بلھے شاہ کے نظام فکر کا اہم ترین پہلو ہے۔

صرفیائے کرام نے ہمیشہ ظاہر پرستی اور منافقت کو ہم معنی قرار دیا ہے۔ تاہم

وحدت الوجودی خیالات کو ان کے سماجی اور مذہبی نتائج سمیت قبول کرنے والے

صرفیا اکثر اوقات ظاہر پرستی اور مذہبی قانون کی اہمیت کا تعین کرنے میں معقول

حدود سے گزر جاتے ہیں۔ بلھے شاہ کا شمار اسی گروہ میں ہونا چاہئے۔ مذہبی قانون

کی اہمیت کم کرنے سے لے کر انہوں نے عشق کے تصور کو شد و مد سے پیش کیا ہے

بلھے شاہ کے ان شعر اور عشق ہمیشہ متصادم رہتے ہیں۔ ان کی ہمدردیاں عشق کے

ساتھ ہیں۔ چنانچہ ان کے کلام میں عشق ایسی زبردست قوت بن کر سامنے آتا ہے

جس کے آگے شرع بند نہیں باندھ سکتی۔ ایک مشہور کافی میں انہوں نے عشق اور

شرع کے باہمی تضادات کو کھل کر پیش کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ شرع مذہبی علم کے

حصول پر زور دیتی ہے۔ عشق اسے لا حاصل ٹھہراتا ہے۔ عشاق کو علم کی حاجت

نہیں۔ انہیں صرف ایک حرف درکار ہے۔ زیادہ کی ہوس فضول ہے۔ یہاں ہمیں

اس حقیقت کو پیش نظر رکھنا چاہئے کہ ہمارے مروج کے زمانے میں مذہبی

قانون کے نام پر شرع کے علمبرداروں نے غلط دستور اور تنگ نظری روارکھی تھی۔

علوم ظاہری سے بلھے شاہ کی بے زاری اصل میں اس صورت حال کے خلاف

رد عمل کا اظہار ہے۔ شرع پر جرح کرتے ہوئے بلھے شاہ مزید کہتے ہیں کہ وہ

عبادات و فرائض کی ادائیگی پر زور دیتی ہے۔ عشق یہ پابندیاں قبول نہیں کرتا۔

عشق کا محض ایک جام پینے سے انسان مسائل اور فرائض سے ماورا ہو جاتا ہے۔ لہذا

اس فرد کے لئے ان باتوں کی کوئی اہمیت نہیں جو شراب عشق سے قیض یا بپوچکا

ہو۔ عشق سے بے خبروں کے لئے البتہ ان کی اہمیت بہت ہے۔

مندرجہ بالا خیالات فی میں ہیں سیناں شش شرع کیہہ ناہ "والی کافی میں بیان کئے گئے ہیں۔ تاہم ان خیالات کی تکرار ہمارے مدوح کے کلام میں اس قدر زیادہ ہے کہ ان کی بیشتر کافیوں میں اس قسم کے اشعار تلاش کئے جاسکتے ہیں۔ اپنے بھد کی سماجی اور سیاسی صورت حال کے علاوہ مذہب کی خارجی صورت کے خلاف یہ بغاوت بلھے شاہ کو علم دشمنی پر اکساتی ہے۔ لہذا وہ اپنے مخصوص جذباتی انداز میں تم کی نفی کرنے پر تلی جاتے ہیں۔ ایک کافی میں وہ کہتے ہیں:

اک نکتہ پکڑ، سب لیکھے	پچ کفر کے سبب دروازوں سے
کر غم جہنم کے قصے۔!	رکھ دل کو پاک وساوس سے۔
بس بات یہی اب بچتی ہے	اک نکتے میں ساری بات ہے
یوں ماتھا رگڑے جاتے ہیں!	اس سے محراب سجاتے ہیں
پڑھ کر کفر گماتے ہیں!	پر اس کو سمجھ نہیں پاتے ہیں
پچ بات بھلا کب پھپتی ہے	اک نکتے میں ساری بات ہے
کئی حاجی بن کر آئے ہیں	درد لشی بانے سجاتے ہیں
تج پچ ٹکے بھی کھائے ہیں!	یہ لچھن کس کو بھائے ہیں!
پچ بات بھلا کب پھپتی ہے	اک نکتے میں ساری بات ہے

بلھے شاہ صرف مذہبی ضابطوں پر ہی متعقد نہیں کرتے۔ وہ ترک دنیا کی

مذمت بھی کرتے ہیں۔ وہ اس بات کو پسند نہیں کرتے کہ انسان ہر شے کو تیاگ

کر جنگوں میں جا پھیرے۔ برائت اور سوحصلے کے ساتھ زندگی کو قبول کرنا ہی انسان

کافر من ہے۔ اسلام کے اس سنہری اصول کی تلقین ہمارے صوفی دانش ور نے

جا بجا کی ہے۔ اوپر جس کافی کا حوالہ دیا گیا ہے اس کے ایک بند میں ترک دنیا

اور چٹہ کشتی پر طنز کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ:

کوئی جھنگل بحر میں جاتے ہیں	اک دانہ روزی کھاتے ہیں
نادان وجود گھساتے ہیں	بے بس ہو کر گھر آتے ہیں

ہاں چتہ کشی میں گھلتی ہے۔ اک نکتے میں ساری بات ہے۔
 سردانش کا ایک نکتہ تو یہ ہوا کہ خدا کے ساتھ داخلی تعلق کے بغیر مذہبی ضابطے
 بے روح ہیں۔ دوسرا نکتہ یہ کہ اپنی جان کو میسبتوں میں ڈالنے، دکھ اٹھانے، اپنے
 کاٹنے اور دیرانوں میں لیرا کرنے سے خدا اتھ نہیں آتا۔ تیسرا نکتہ یہ کہ محض علم کا
 جمع کرنا و باں جان ہے۔ بلکہ شاہ یوں سوال کرتے ہیں کہ علم لا محدود ہے اور انسان
 کی زندگی محدود۔ دوسرے یہ کہ علم ہرگز عمل کا بدل نہیں۔ اہم بات تو عمل ہے جب
 علم عمل پر نہ اکائے تو اس کے حاصل کرنے کا کیا نائدہ؟ معاصر علم نے بلکہ شاہ کے
 حاس ذہن پر جو تاثرات چھوڑے۔ ان کا اندازہ ان باتوں سے بخوبی کیا جاسکتا
 ہے۔ اپنے ہمد کے عالموں پر طنز کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ علم سمیٹ کر انہوں نے کیا
 پایا ہے؟ بے شک ان کے تن اُجھلے ہیں، من تو کالے ہیں۔ بے بے وعظ کہتے
 ہیں۔ نمازیں پڑھتے ہیں۔ ادبچی ادبچی اذانیں دیتے ہیں۔ لیکن اندر سمجھانیکے تو
 جاہ طلبی اور حب دنیا کے سوا کچھ نہیں۔ ان کے علم نے کوئی مشلہ حل نہیں کیا
 الجھنوں کو اور الجھا دیا ہے۔ ان سے تو ہم ہی اچھے ہیں۔ عشق کا راز پایا اور یائے
 وحدت میں غوطہ زن ہوئے، طوفانوں سے الجھے، لیکن پیر و مرشد شاہ عنایت نے
 منزل مقصد تک پہنچا دیا۔

علم کی یہ مخالفت اصل میں علم بغیر عمل کی مخالفت ہے۔ یہ ادھر سے علم کی مخالفت
 ہے یہ اس علم کی دشمنی ہے جو زندگی کا حصہ نہیں بنا۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے
 واجب الاحترام صوفی دانشور کو یہ کہنا پڑا تھا کہ:

کوئی عادل منصف ہو تو اس سے بات کروں
 کم علموں سے میں بھاگوں عالم فاضل میرے بھائی
 کم علموں نے عقل گنوائی عشق جھکوت سے آئے تو
 جب یہ بات کروں کم علموں سے میں بھاگوں

بلکہ شاہ کے عہد میں علم تنگ نظری، بہالت، منافقت اور فرقہ بندی کا

منبع بن چکا تھا۔ علما کفر کے فتوے جاری کرتے اور نفرتیں پھیلاتے تھے۔ اسی لئے
بلھے شاہ نے ان کے خلاف صلاٹے احتجاج بلند کی۔ عالموں نے ہمارے دانشور کو
بھی صلاٹ نہیں کیا تھا۔ چنانچہ ان کے خلاف کفر کے فتوے جاری کئے گئے تھے۔
لیکن بلھے شاہ نے ہر زمانہ۔ وہ انسانی گروہ بندیوں کو لغو قرار دیتے رہے۔ وہ
انسان دوستی کے علمبردار تھے۔ انسانیت کے پجاری تھے۔ پنجاب کے صوفیائے کرام
میں سے کسی نے بلھے شاہ سے زیادہ فرقہ بندیوں کے خلاف احتجاج نہیں کیا نہ
کھا کسی اور بزرگ نے ان جیسی وضاحت اور جرأت کے ساتھ انسان دوستی کا
پرچار کیا ہے۔

مہنگی تحریک کے دانش ور، بابا گوردانک، شیخ عبدالقدوس گنگوہی، اکبر
اور داراشکوہ کی طرح بلھے شاہ نے بھی جملہ مذاہب کو سجا قرار دیا ہے۔ ان کے
خیال میں صداقت پر کسی ایک گروہ کی جارہ داری نہیں۔ نہ ہی کسی ایک گروہ کے
مخلاف تمام لوگ راہ حق سے منحرف ہیں اور اس لئے گمراہ ہیں۔ وہ منادی کرتے ہیں کہ:
دوئی دور کرد، کوئی شور نہیں ہندو مسلم در اور نہیں!
سب سادھ ہیں، کوئی چور نہیں
بعض کافروں میں بلھے شاہ نے کسی مذہبی گروہ سے اپنی وابستگی کی نفی کی

ہے اور انفرادیت کا اقرار کیا ہے:

کیا پوچھ ذات صفات میری پس آدم کی ہے ذات میری
نہن اقرب میں نکات میری دل میں راز اس کا لہرائے
مجھ کو عشق بھورے آئے مجھ کو میرا یار بکائے
ہے کہیں شیوہ تو کہیں سنی! ہے کہیں سادھو، سنت گنمتی
سب سے الگ ہے میری ہستی!

مومن یا کافر، شیعو یا سنی ہونے سے انکار اور یہ اقرار کہ میری سنی سب سے اگلی ہے اور میری ذات آدم کی ذات ہے۔ وہ بنیاد تھی جس پر بلھے شاہ نے اپنی انسان دوستی کی بلند بلا عمارت تعمیر کی۔ پھر بھی ہمیں یہ کہنا چاہئے کہ ہمارے مومن کے ان کبھی کبھی تشکیک پسندی کا گہرا احساس ہوتا ہے۔ ان کی شاہکار نظم۔

”بھیا کہہ جاؤں میں کون“ میں تو تشکیک پسندی کا کھل کر اظہار ہوا ہے۔ انھوں نے نظم کا آغاز یوں کیا ہے کہ: ”میں نہ مسجد کا مٹا ہوں، نہ ہی میرا مسک کفر ہے۔ میں اچھو یا بڑوں کا ساتھی بھی نہیں ہوں۔ میں موٹی یا فرعون بھی نہیں۔ مجھے معلوم نہیں میں کون ہوں۔ مجھے خیر و شر اور خوشی و غمی سے آگاہی نہیں۔ میں سرب جوں نہ ہندی ہندو ہوں نہ مسلمان۔ میں مذہب کے راز سے بھی بے خبر ہوں۔ مجھے دنیا کے آداب نہیں آتے۔ میں اپنے سوا کسی دوسرے کو تسلیم نہیں کرتا۔ قصہ مختصر یہ کہ میں خود ہی سب کچھ ہوں۔“

بلھے شاہ کے معاصرین ان کی بغاوت سے نالاں تھے۔ اب رفتہ رفتہ ان کے باغیانہ فکر کو ردایتی سانچوں میں ڈھال لیا گیا۔ پھر بھی گاہے گاہے عوام کو اس سے ہوشیار رہنے کی تلقین کی جاتی ہے۔ پناپنڈ مولوی انور علی رُہگی لکھتے ہیں:

”کافیاں حضرت بلھے شاہ تصوری قدس سرہ کی جو معرفت اور توجید میں ہیں، عارف کے لئے غذائے روح ہیں اور عامی کیلئے زہرِ تاقل۔ وہ رہے سہے ایمان سے بھی جاتا رہتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے طعامِ مرغن تندرست کے لئے موجب ترقااتی اور طاقت ہے اور بیمار کے لئے باعث زیادتی مرغن اور ہلاکت ہے۔“

بلھے شاہ کی زندگی کا بڑا حصہ سیاسی اور سماجی انتشار کے دور میں بسر ہوا تھا۔ ان کے بچپن میں اورنگ زیب عالمگیر کی حکومت تھی۔ اس زمانے میں

مغیہ سلطنت بظاہر مستحکم تھی۔ وسیع علاقے پر پھیلی ہوئی تھی۔ لیکن اندر ہی اندر توڑ پھوڑ شروع ہو چکی تھی۔ اس سلطنت میں جگہ جگہ خود رو قوتیں سر اٹھا رہی تھیں۔ غیر مسلم رعایا بدظن ہو گئی تھی۔ مسلمانوں کے بہت سے گروہ بھی غیر مطمئن تھے۔ ایک لحاظ سے بلھے شاہ کی شاعری عالمگیری عقیدہ پرستی کے خلاف رد عمل ہے۔ بلھے شاہ کے ایام شباب میں عالمگیری کی زندگی کا آفتاب غروب ہوا۔ اس کے ساتھ ہی مغیہ سلطنت بھی تیزی سے زوال پذیر ہونے لگی۔ نئی صورت حال میں اگرچہ مذہبی تشدد کا بڑی حد تک خاتمہ ہو گیا لیکن مختلف خود رو قوتوں نے قتل و غارت اور بد امنی کا بازار گرم کر دیا۔ پنجاب کی صورت حال خاص طور پر ابتر تھی۔ بہت سے مقامی قبائل اور سکھوں نے سرکشی اختیار کر کے امن و امان غارت کر دیا تھا۔ یہ صورت حال ہمارا جہ رنجیت سنگھ کی حکومت کے قیام تک برقرار رہی۔ ہمارے صوفی دانش ور کی زندگی کا بیشتر حصہ اسی کا قانونیت، خانہ جنگی، انتشار اور انفسان کا طالع آزمادوں کی وحشیانہ مہموں میں بسر ہوا تھا۔ انھوں نے کانیوں میں بعض جگہ اپنے عہد کی حالت زار کا تذکرہ کیا ہے۔ ان کی شاعری میں صلح کل انسان دوستی اور عالمگیری محبت کا جو درس ملتا ہے۔ اصل میں اس معروضی صورت حال کے خلاف احتجاج ہے۔ جس میں موت، خوف، القہب، تنگ نظری اور ذلت پرستی کی ازتہ فراوانی تھی۔ بلھے شاہ نے اس کے خلاف بغارت کی۔ یہی بغارت ان کا طرہ امتیاز

✓

ہے!

خواجہ نور محمد مہاروی

نواب دہلی تسلط کا شکار ہونے کے بعد پنجاب میں تصوف کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ یہ امر چنداں حیران کن نہیں۔ جب گرد پیش کی معروضی صورت حال ناقابل برداشت ہو تو انسان باطن کی جانب رجوع کرتا ہی ہے۔ گزشتہ صدی میں صوفیانہ تعلیمات کا احیا خواجہ نور محمد مہاروی کی جدوجہد کا نتیجہ ہے۔ وہ چشتیہ مکتبہ فکر سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کی پُرکشش شخصیت 'روحانی عظمت' بصیرت اور جدوجہد سے اس مکتبہ فکر کو پنجاب اور گرد نواح کے علاقوں میں حیات نو حاصل ہوئی۔

اول اول بابا فرید الدین گنج شکر نے پنجاب میں چشتیہ تعلیمات کو متعارف کرایا تھا۔ اہل پنجاب کا علمی رجحان مختلف تاریخی اسباب کی بنا پر اس اعتدال پسند صوفیانہ دبستان کو قبول کرنے میں ساڑھے گیارہ تھا۔ لہذا منگول عہد سے قبل یہاں چشتیہ سلسلے کا بہت پرچار ہوا۔ بابا فرید کی وفات کے بعد اس سلسلے کی مرکزی قیادت دہلی منتقل ہو گئی۔ اس کے کچھ ہی عرصہ بعد خواجہ نعیر الدین چراغ دہلی کے ساتھ ہی اس سلسلے کا تخلیقی دور بھی ختم ہو گیا۔ مغلوں کے زمانے میں اسے پہلے جیسی مقبولیت اور عظمت حاصل نہ رہی تھی۔ پنجاب کے مرکزی علاقوں میں قادریہ اور ملتان کے علاقے میں بہروردیہ دبستان پروان پرکھی۔ صوفیانہ ما بعد الطیبیات اور تاجی 'آقا نئی لفظ نظر کے حوالے سے چشتیہ اور قادریہ دبستان ایک دوسرے سے زیادہ دور رہے۔

شاہ حسین سے پہلے شاہ سک پنجاب میں قادریہ دبستان کا تخلیقی دور تھا۔ بہروردیہ سلسلے نے محض جہانیاں جہاں گشت کے بعد کوئی نمایاں دانش ور پیدا نہیں کیا۔ ایسی

صدی کے اوائل میں تصوف کی حالت پتی ہو چکی تھی۔ خانقاہیں موجود تھیں لیکن فکر اور دانش کی شمعیں بجھ چکی تھیں۔ سکھوں کے اقتدار کے خاتمے اور ایٹ انڈیا کمپنی کے قبضے کے بعد شہری زندگی میں نمایاں تبدیلیاں رونما ہونے لگیں۔ نئی شہری صورت حال میں تصوف کے تخلیقی کردار کے لئے کوئی جگہ نہ تھی۔ جنگ آزادی ہند کی ناکامی کے بعد سید احمد خان اور ان کے رفقاء کی نوآبادیاتی نظام سے مجہول مطابقت پذیری کی تحریک کو پنجاب کے شہری علاقوں میں کامیابی حاصل ہوئی تھی۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اب روایتی پنجابی کلچر کا دور ختم ہوا۔ نیا زمانہ سید احمد خاں کے فکر کا زمانہ تھا۔ اس میں تصوف کے لئے تمام دروازے بند تھے۔

یہ خدشہ غلط ثابت ہوا۔ جس طرح ہند کے مرکزی علاقوں میں علی گڑھ تحریک کے مقابلے میں دیوبند تحریک پیدا ہوئی اسی طرح پنجاب میں نئی محکومانہ سوچ کے خلاف اچھاٹے تصوف کا رجحان پیدا ہوا۔ اس رجحان نے چشتیہ سلسلے کو نئی زندگی ملائی۔ اٹھارویں صدی کے وسط ہی میں اس عمل کا آغاز ہو چکا تھا۔ جب کہ خواجہ نور محمد ہاروی نے ہدایت و ارشاد کی شمع روشن کی تھی۔

خواجہ نور محمد ہاروی صادق القول اور کم خورشاد فخر الدین کے شاگرد تھے۔ ان کی ولادت ۲۱ اپریل ۱۷۳۰ء کو چوہانہ نامی گاؤں میں ہوئی۔ خانقاہی نام پہل تھا۔ یہ نام ان کے نسباً مقامی ہونے کی نشاندہی کرتا ہے۔ شاہ فخر الدین کو یہ نام پسند نہ آیا۔ وہ نور محمد پکارنے لگے۔ بالآخر یہی نام ٹھہرا۔ ابتدائی تعلیم حافظ

۱۔ نظام الملک 'مناقب فخریہ' ص ۲۲

۲۔ خواجہ گل محمد احمد پوری، 'مکملہ سیرا و بیاد' ص ۱۱۹

۳۔ پیر حاجی نجم الدین سلیمانی 'مناقب المحبوبین' اردو ترجمہ و تخریص و ترتیب از پروفیسر افتخار احمد چشتی ص ۹۵: اس کتاب کے آئندہ حوالہ جات اسی ترتیب سے ہیں۔

۴۔ خواجہ گل محمد احمد پوری، 'مکملہ سیرا و بیاد' ص ۱۲۱

محمد مسود ہمارے پائی تھی۔ وہ صالح اور متقی عالم تھے۔ بعد ازاں ہمارے شریف کے مختلف
 استادوں سے علم حاصل کیا۔ فارغ ہوئے تو حکم الدین سلیمانی کے ہمراہ لاہور چلے آئے
 یہاں سے میر ہوئے تو دہلی کا رخ کیا۔ وہاں نواب غازی الدین خان کے مدرسے
 سے حافظ برخوردار جی سے قافیہ کے روزیکے۔ پھر شاہ فخر الدین کے آستانے جا
 پہنچے۔ ابھی یہاں قطبی کا درس ختم نہیں ہوا تھا کہ شاہ صاحب نے ہدایت کی کہ تم
 اپنا وقت علم ظاہری میں ضائع نہ کرو۔ ضرورت کے مطابق اتنا علم ہی کافی ہے۔ اب
 اس علم میں مشغول ہو جاؤ جس کے تم لائق ہو۔ اس روایت سے ظاہر ہوتا ہے
 کہ خواجہ ہاروی نے صرف قطبی تک علم حاصل کیا تھا۔ خواجہ گل محمد احمد پوری نے
 مکمل سیرالابدیاد میں مختلف دعویٰ کیا ہے۔

بہر طور سعادت مند شاگرد نے استاد کی نصیحت پلے باندھی۔ عادم باطنی کی طرف
 رجوع کیا۔ ۱۷۵۱ء میں شاہ فخر الدین کے ہاتھ پر بیعت کی۔ چند سال بکمال خدمت
 گزاری و صیق و اخلاص تکمیل پا کر فرقہ خلافت حاصل کیا۔ مکہ دان مرشد
 نے انھیں ہمارے شریف کے علاقے میں قیام کرنے کا حکم دیا۔ مرید نے بھی تاخیر نہ کی۔
 رخت سفر باندھا اور ہمارے شریف جا پہنچے۔ روایت ہے کہ شاہ فخر الدین جب کہیں
 انھیں یاد کرتے تو یہ شعر پڑھا کرتے تھے کہ:

تن ننگے من پھیرنا سرت ملوڑوں ہار مکھن لے گیا پنجابی۔ چچا پھ پریسنار

ایک بار تو انہوں نے یہاں تک کہہ دیا تھا کہ:

اگر یہ پنجابی میرے پاس نہ آتا تو میں اس دنیا سے اپنے ارمان اپنے

دل میں ہی لے کر جاتا۔"

۹۷ شاہی نجم الدین سلیمانی، مناقب المہدیین، ص ۹۷

۹۸ ایضاً، ص ۹۹

۹۹ مفتی غلام سرور لاہوری، حقیقۃ الابدیاد، ص ۱۰۸

مناقب المہجورین میں یہ روایت درج ہے کہ ہمارے مجدد کی کامیابیوں سے جل کر ان کے پیر بھائیوں نے شاہ فخر الدین سے طعن کیا:

حضرت! یہ پنجابی شخص جو آپ کی خدمت میں آیا ہے اس کی قوم کھل ہے۔ اس کا ایک رشتہ دار باہم قوم مرزا نام جھنگ سیال (جہاں پر ہیر رانجا بھی ہوئے ہیں) کے ایک زمیندار کی صاحب جمال رط کی صاحبان کو اپنے ساتھ درغلا کرے گیا تھا۔ اس عورت کے درتا کی فوج نے پیچھا کر کے ماندل کے جنگل میں اسے قتل کر دیا۔ یہ نور محمد اسی قوم سے ہے۔ اس کا آپ کی خدمت میں رہنا مناسب نہیں۔“

حضرت مولانا صاحب نے مسکرا کر فرمایا:

مرزا کھل نے تو صرف ایک صاحبان کو اپنے عشق میں مبتلا کیا تھا۔ انشا اللہ ہمارا یہ پنجابی ایک جہاں کو اپنے عشق میں مبتلا کرے گا اور اپنے ساتھ جنت میں لے جائے گا۔“

شاہ فخر الدین کی یہ پیش گوئی درست ثابت ہوئی۔ ان کے محبوب مرید نے اپنی پنجاب کو اپنی درباہیوں سے لوٹ لیا۔ ہمارے شریف میں جب خواجہ نور محمد ہاروی نے سند ارشاد پچھائی تو خلقت امڈ پڑی۔ بقول پروفیسر خلیق احمد نظامی "شاہ نور محمد کی صحبت میں اس قدر کشش اور تعلیم میں اس قدر تاثیر تھی کہ جو دماغ پہنچ جاتا متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتا تھا۔ جوان کے دست حق پرست پر بیعت ہو جاتا۔ اس کی زندگی میں حیرت انگیز تغیر ہو جاتا۔ شاہ محمد سلیمان تونسوی فرمایا کرتے تھے:

عجیب تاثیر بود ہر کہ دست ایشان گرفتے اور اتا اثر شدے۔“

شاہ نور محمد صاحب کا زیادہ وقت تلقین و ارشاد میں صرف ہوتا تھا۔ انکی مجلس

۱۱۱ شہ صاحبی غم الدین سلیمانی، مناقب المہجورین، ص ۱۱۱

۱۱۲ مولانا امام الدین، نافع السائکین، ص ۹۹، ۱۲۶

ہر وقت گرم رہتی تھی۔ تکلمہ سیرالادبیاء میں لکھا ہے:
 دو اکثر در عالم محفل آرائی بودند؛^{۱۱}
 جو شخص آتا تھا اس کی وضع 'استعداد' یا قوت اور مزاج کے مطابق گفتگو فرماتے
 تھے۔ لکھا ہے:

ہر قسم آدمی آدمی آید اختلاط مناسب وضع آن می فرمودند؛^{۱۲}
 کبھی کسی کی گفتگو سے مکدر خاطر نہ ہوتے تھے۔ گفتگو سے انحراف نہ فرماتے
 تھے۔ جو شخص سوال کرتا اس کا ثانی جواب دیتے۔ ان کی خانقاہ میں امیر و غریب سب
 ہی آتے تھے۔ امرا و اہل عدل کا اکثر جگٹھا رہتا تھا۔ بعض لوگوں کو اس سے غلط فہمی
 بھی ہوئی تھی لیکن حقیقت یہ ہے کہ شاہ نور محمد صاحب کو دنیا داروں سے کوئی خاص لگاؤ
 یا تعلق نہیں تھا۔^{۱۳}

ہدایت و ارشاد کی یہ شمع برسوں روشن رہی۔ آخر جب ۲ اگست ۱۷۹۱ء کو یہ
 شمع گل ہوئی تو اس سے کئی چراغ روشن ہو چلے تھے۔ پھر بھی تاریخ نکالنے والے
 نے کہا:

حیف و ادیلا جہاں بے زر گشت

۱۲۰۵ھ

قاضی محمد عمر سید پوری نے ان کے ملفوظات جمع کئے تھے۔ وہ لکھتے ہیں کہ خواجہ
 ہاروی کی مہر پر یہ صحیح تھا:

ذوہر محمد جہاں روشن ست

۱۱۱۱ھ خواجہ گل محمد احمد پوری، تکلمہ سیرالادبیاء، ص ۱۲۲

۱۱۱۲ھ حاجی غم الدین سلیمانی، مناقب المہجوبین (مطبع رام پور ۱۲۸۹ھ) ص ۸۶

۱۱۱۳ھ پروفیسر خلیق احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشت، ص ۵۴۲-۵۴۳

مناقب المہبوبین میں خواجہ نور محمد مہاروی کے اثرات کے بارے میں لکھا ہے کہ:

حضرت قید عالم کی حضرت مولانا صاحب سے بیعت سے قبل اور آپ کی
 دہلی سے خلعتِ خلافت کے ساتھ بہار شریف تشریف آوری سے قبل
 ملک سندھ بہار شریف، ضلع بہاول پور، ملتان اور اس کے نواح میں
 اکثر سلسلہ قادریہ و مہروردیہ کا زور تھا۔ سلسلہ چشتیہ کا زور حضرت بابا
 فرید گنج شکر ان کی اولاد اور ان کے خلفاء کے بعد کم ہو گیا تھا۔ بلکہ اکثر
 اس خاندان عالی شان کے منکر تھے۔ پس پہلی شخصیت جس نے حضرت گنج
 شکر کی اولاد احماد اور خلفاء کے بعد اس ملک پر اپنا سکہ جمایا۔ حضرت
 خواجہ نور محمد مہاروی تھے۔ آپ کا فیض ملک پنجاب و سندھ میں اس قدر
 جاری ہوا کہ ہر شہر، قصبہ اور گاؤں میں آپ کے اس شان کے غلام
 اور غلاموں کے غلام پیدا ہو گئے کہ جن میں سے ہر ایک صاحب ذوق
 اور وجد و سماع اور صاحب خانقاہ تھا۔ نیز بے شمار علما جوق در جوق
 آ کر آپ کی غلامی و اطاعت کا پیشہ مکمل اعتقاد کے ساتھ اپنی گردن میں
 ڈال کر سلسلہ چشتیہ نظامیہ میں داخل ہوئے اور درجہ خلافت و رتبہ
 تکمیل کو پہنچے اور پھر اللہ کی مخلوق کو فیض پہنچانے لگے۔ مزید برآں
 اس آفتاب جہاں تاب کے فیض سے ہزاروں ذرے آفتاب کی مانند
 روشن ہوئے اور کسی کو سماع و وجد کا انکار نہ رہا۔ نیز آپ کے دھماکے
 کے بعد آپ کے خلفاء سے ایسا فیض جاری ہوا کہ کسی دلی سے کم ہوا
 ہو گا۔ چنانچہ بہار شریف سے لے کر کوٹ مٹھن، ملتان، سنگھڑ،
 حاجی پور، مکھڑ، کلاچی، خراسان، ہندوستان، لکھنؤ، غرضیکہ چاروں طرف
 آپ کے خلفائے خانقاہ میں قائم ہو گئے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سلسلہ
 چشتیہ نظامیہ کے سامنے دیگر سلسلے کی رونق ایسی کم ہو
 گئی جیسے آفتاب کے سامنے ستاروں کی روشنی مانند پڑ

جاتی ہے۔^{۱۱}

خواجہ ہاروی کے بہت کم افکار ہم تک پہنچے ہیں۔ ان کے تذکروں کی کمی نہیں۔ معروف ترین تذکرہ مناقب المجرین ہے جو حاجی نجم الدین سلیمانی نے مرتب کیا تھا۔ علاوہ ازیں حکیم محمد مرشد پوری نے خلاصۃ الفوائد اور مولوی محمد گہلو نے خیر الافکار کے عنوان سے ہمارے مروج کے ملفوظات جمع کئے ہیں۔ تاہم ان حضرات نے ان کے افکار بہت کم رقم بند کئے ہیں۔ انہوں نے زیادہ تر اپنے مروج کے حالات روحانی کوائف اور کرامتوں پر زور دیا ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ خود خواجہ ہاروی عام طور پر اپنے خیالات پر شیدہ رکھتے تھے۔ یہ روایت ان کے وادامرشد خواجہ شاہ کلیم الدین جہاں آبادی کے نانا سے چلی آرہی تھی۔ خواجہ جہاں آبادی کہا کرتے تھے۔ عوام کے سامنے صرف خیالات کا اظہار نقصان دہ ہوتا ہے۔ اس نقصان سے بچنے کے لئے انہوں نے اپنے افکار خصوصاً فلسفہ وحدت الوجود کے مسائل کو قصہ شہر ممنوع قرار دی تھی۔ یہ تصور اس قدر راسخ ہو گیا تھا کہ صاحب مناقب المجرین کے بقول خواجہ ہاروی اکثر کہا کرتے تھے کہ:

”پہلی امتوں پر جو حوادث نازل ہوئے وہ صرف اظہار وحدت وجود کی بنا پر تھے۔“

یہ نقطہ نظر بظاہر تعجب انگیز اور پراسرار ہے۔ تاہم اس کی کم از کم تین توجیہات ممکن ہیں:

اول یہ کہ وحدت الوجود کا تصور خدائی راز ہے اس کا انشاء خدائی مضموبے کی خلاف ورزی ہے۔ اس کی سزا مزدور ملتی ہے۔ حسین بن منصور حلاج کے المناک انجام کی بہت سے لوگوں نے یونہی توجیہ کی تھی — دوسرے یہ کہ مذہبی اعتبار سے

^{۱۱} حاجی نجم الدین سلیمانی، مناقب المجرین، ص ۱۷۲

^{۱۲} شاہ کلیم اللہ دہلوی، مکتوبات کلینی، ص ۷۴

وحدت الوجود نازک مسئلہ ہے۔ ذرا سا انحراف ہو تو اس کے ڈانڈے الحاد سے جا ملتے ہیں۔ اسی لئے شوپن ہار نے اسے 'الحاد کی شاعری' اور ولیم جیمز نے 'اخلاقی تعظیبات' قرار دیا تھا۔ یہ فلسفہ خیر و شر کے فرق کو محض امانی بنا دیتا ہے۔ مذہبی قانون کی قدر و قیمت ختم ہو جاتی ہے۔ اخلاقی برائیوں کا جواز ہیا ہو جاتا ہے۔ قرون وسطیٰ میں بہت سے لوگوں نے اس مسلک کو اپنی نیز اخلاقی حرکات کا جواز بنا لیا تھا۔ بلکہ اس لئے بہت سے ممتاظ دانش ور وحدت الوجودی عقائد کو خصوصی حلقوں تک محدود رکھنے پر اصرار کرتے تھے اور ان کی وسیع اشاعت کو ناپسندیدہ سمجھتے تھے۔

خواجہ نور محمد ہاروی کے قول کی تیسری توجیہ یوں کی جاسکتی ہے کہ مسلک وحدت الوجود مختلف سماجی، مذہبی، لسانی، جغرافیائی، ثقافتی اور سیاسی گردہوں کے درمیان یکجہتی کے احساس کو فروغ دیتا ہے۔ کثرت میں وحدت کی آرزو کرتے ہوئے یہ کسی گردہ کے انفرادی تشخص کی نفی کرتا ہے۔ بہت سے لوگوں کے نزدیک یہ کوئی قابل فخر بات نہیں۔ اس لئے وحدت الوجودی عقائد کی اشاعت ان پر گراں گذرتی ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خواجہ ہاروی کے نقطہ نظر کی تشکیل میں مندرجہ بالا تینوں عوامل نے حصہ لیا تھا۔ وہ مریدوں کو وحدت الوجودی رموز سے دور رکھتے تھے۔ مذہبی ضابطوں اور اخلاقی قدروں کی تلقین کرتے تھے۔ ترک دنیا کے مخالف تھے۔ کہا کرتے تھے کہ روحانی بلندی سماجی ذمہ داریاں قبول کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ ایک بار انھوں نے مریدوں کو یہ حکایت سنائی کہ:

ایک بزرگ پر اللہ تعالیٰ کی عنایات وارد ہونے لگیں تو اس بزرگ نے چاہا کہ خلوت میں پلا جائے تاکہ نعمت میں ترقی ہو مگر ہوا یہ

کہ صرف اس خلوت گزینی سے اس کی واردات منقطع ہو گئیں۔ اس موقع پر
کسی نے پوچھا کہ واردات اور نعمت کے فقدان کا باعث کیا ہوا؟ فرمایا
کہ نزولِ نعمت محض عنایتِ اذلی اور فضلِ لم یزل ہے مگر اس بزرگ
نے خلوت گزینی کو باعثِ ترقی خیال کیا اور اپنی تدبیر کو داخل کیا۔ اس
کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس مقام سے محروم ہو گیا: ۱۸

مادی دنیا کے بارے میں یہ صحت مند رویہ تصوف کو زندگی کے حقائق سے
قریب تر لانے کا سبب بنا۔ خواجہ ہاروی کے نامور خلفا میں خواجہ شاہ محمد سلیمان
تونسوی، حافظ محمد جمال ملتانی، خواجہ نور محمد نارودالہ، قاضی محمد عاقل، میاں غلام حسین
بھی، مولوی محمد مسعود جہانگی، میاں محمد بخش چشتی، مولوی نور محمد، مخدوم زہار،
مخدوم عبدالکریم اور مولوی عبدالرحمان قابل ذکر ہیں۔ ان بزرگوں کی روحانی
بزرگی میں شبہ نہیں۔ تاہم ہمارے موجودہ مقصد کے پیش نظر ان میں سے دو
حضرات خصوصی طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان میں سے ایک خواجہ محمد سلیمان تونسوی
ہیں جن کا ذکر آئندہ باب میں آئے گا اور دوسرے حافظ محمد جمال ملتانی ہیں۔
حافظ محمد جمال ملتانی اٹھارویں صدی کے پنجاب میں شاہ عنایت قادری
کے بعد فلسفہ وحدت الوجود کے بزرگ ترین عالم تھے۔ وہ خاص طور پر ابن عربی
کے مداح تھے۔ جامی کی تصانیف سے بھی انہوں نے فیض حاصل کیا تھا۔ لیکن وہ
محض عظیم المرتبت عالم اور دانش ور ہی نہیں تھے بلکہ اپنے مرشد کی پیروی میں
زندگی کے عل میں بھی بھرپور حصہ لیتے تھے۔ یہاں تک کہ ملتان پر سکھوں کے
بعض حملوں کے خلاف مدافعت میں انہوں نے علی طور پر حصہ لیا تھا۔ اس عالم
کی موفیانہ خدمات میں ملتان میں چشتیہ سلسلے کو رواج دینا شامل ہے۔ شیخ
بہاؤ الدین ذکریا کے زمانے سے یہ علاقہ برصغیر میں بہروردی سلسلے کا مرکز

چلا آ رہا تھا۔ روایت ہے کہ شاہ فخر الدین کے ایما پر خواجہ نور محمد ہاروی نے
 حافظ محمد جمال ملتانی کو اس علاقے میں بلکہ عین خانقاہ شیخ بہاؤ الدین ذکریا میں
 لوگوں کو چستی و موت دینے کا حکم دیا تھا۔
 حافظ محمد جمال ملتانی کا انتقال ۲۷ جون ۱۸۱۱ء میں ہوا۔

شاہ محمد سلیمان تونسوی

خواجہ نور محمد چشتی کے خلفائے نامدار اور اصحاب باوقار میں خواجہ شاہ محمد سلیمان تونسوی امتیاز کی حیثیت کے مالک تھے۔ انہوں نے پنجاب میں اپنے رشد کے کام کو ترقی دی۔ ان کی زندگی میں ایسٹ انڈیا کمپنی کا اثر و رسوخ بڑھ رہا تھا۔ مغلیہ حکمران بے بسی کا شکار تھے اور پنجاب پر سکھوں کا غلبہ تھا۔ اسی دوران مسلم ہندوستان کے مرکزی علاقوں سے تحریک مجاہدین کا آغاز ہوا۔ پنجاب کے بہت سے مسلمان بھی اس کے ہمدرد تھے۔ خواجہ تونسوی کا نقطہ نظر مختلف تھا۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ سیاسی اقتدار کی بجالی سے اہم کام روحانی اور تہذیبی اصلاح ہے۔ چنانچہ مشائخ چشت کے مورخ کا بیان ہے کہ:

”وہ مسلمانوں کے تمام آلام و مصائب، ابتلا و پریشانی، دکھ اور درد کا علاج درستی اعمال میں پاتے تھے۔ اس لئے انہوں نے اپنی کوشش کا مرکز بھی اعمال کی درستی کو قرار دیا تھا۔ وہ مسلمانوں کو صحیح طور پر اخلاق محمدی کا نمونہ دیکھنا چاہتے تھے۔ قرآن و سنت کی روشنی میں عادات و کردار کی درستی کو وہ سب چیزوں سے مقدم تصور کرتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ اسی کوشش اور جدوجہد میں صرف کیا۔ جب حکومت و سلطنت جاتی ہے تو قوموں کے اخلاق و اطوار اور کردار گھٹ جاتے ہیں۔ ان کا اجتماعی شیرازہ تعمیر ہونے لگتا ہے اور انتشار و ابتری کے ہونے کا براہِ ثم زندگی کے ہر شعبہ میں سراپت کر جاتے ہیں۔ ذہنی دگر کی ابتری جسمانی انتشار سے زیادہ ہلک ہوتی ہے۔ حضرت شاہ محمد سلیمان صاحب نے ان حالاتِ گرد و پیش میں جس طرح

سرمایہ ملت کی حفاظت کی ذہ اسلامی ہند کی تاریخ کا روشن باب ہے۔ انہوں نے حضرت شامیہ احمد بریلوی کی تحریک کو ناکامیاب ہوتے ہوئے دیکھا تھا۔ اسلئے اب انہوں نے اس تحریک سے قطع نظر، حوادث کا مقابلہ کرنے کے لئے اپنا پروگرام بنایا۔ ان کی کوششوں کا غور مختلف تھا۔ انہوں نے کسی موقع پر بھی جنگ و جہاد کی مراحتاً تفتیں نہیں کی کہ وقت کا تقاضا وہ نہ تھا لیکن انہوں نے مسلمانوں کی قومی زندگی میں ان صلاحیتوں کو ابھارنے اور بیدار کرنے کی کوشش کی جن میں مستقبل کے تشکیل و تجدید کا سامان موجود تھا۔

خواجہ شاہ محمد سلیمان تونسوی ۱۸۶۹ء میں پیدا ہوئے۔ ان کا آبائی قصبہ تونسہ شریف کے مغربی پہاڑی علاقے میں موضع گرگوچی تھا۔ بچپن میں ان کے والد شیخ ذکریا بن عبدالوہاب رحلت کر گئے۔ خواجہ نے ابتدائی تعلیم والدہ سے حاصل کی۔ بعض مقامی اساتذہ سے بھی علم حاصل کیا۔ اس کے بعد تونسہ شریف پہنچے اور میاں حسن علی کے شاگرد ہوئے۔ کچھ عرصہ

لے خلیق احمد نظامی، تاریخ مشائخ پشت، ص ۶۰۹ - ۶۱۰

۱۱ مفتی غلام سرور لاہوری، حقیقۃ الادیاد، ص ۱۱۱

۱۱ اعجاز الحق قدوسی نے تذکرہ صوفیائے پنجاب میں میاں حسن علی کے انداز تدریس کا ذکر کیا ہے۔ اس سے خواجہ تونسوی کی شخصیت کے علاوہ اٹھارویں صدی کے پنجاب میں رائج نظام تعلیم کے بارے میں اہم اور دلچسپ معلومات ملتی ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ 'میاں حسن علی کے مدرسہ کا یہ اصول تھا کہ مدرسہ کے طلبہ یا گداگری کر کے یا مزدوری کر کے اپنا پیٹ پالتے تھے۔ آپ (خواجہ شاہ محمد سلیمان تونسوی) کو بھی میاں حسن علی نے گداگی کے لئے حکم دیا۔ شاہ صاحب نے چونکہ کبھی گداگی نہیں کی تھی اس لئے آپ استاد کے اس حکم کی تعمیل میں، چپکپانے لیکن بغیر تعمیل کے کچھ چارہ بھی نہ تھا۔ مجبوراً آپ گداگی کے لئے تشریف لے گئے۔ اتفاق سے آپ ایک ہندو بقال کے ہاں پہنچے۔ اس کی بیوی چو کے میں بیٹھی ہوئی روٹی پکا رہی تھی۔ اس کے بغیر اجازت کے چو کے سے روٹی اٹھا لے۔ بقال نے میاں حسن علی سے شکایت کی۔ میاں حسن علی نے آپ کو

یہاں رہنے کے بعد لاہور اور کوٹ مٹھن میں قاضی محمد عاتق سے علوم ظاہری کا درس لیا۔
خواجہ شمس الدین سیالوی سے روایت ہے کہ خواجہ تونسوی نے چند برسوں تک کوٹ مٹھن
میں تعلیم حاصل کی ایک روز انہیں اپنے استاد میاں احمد علی کے ساتھ خواجہ نور محمد ہاروی
سے ملنے کا موقع ملا۔ شیخ الامتقادی کے زیر اثر تھے لہذا خواجہ ہاروی سے ملنے سے
پر بھت کرنا چاہی تاکہ اسے غیر اسلامی ثابت کیا جائے۔ جب خواجہ کے حضور پہنچے تو کایا ہی
پٹ گئی۔ گڑ گڑانے لگے اور مرید ہونے کی خواہش کی۔ خواجہ نے انہیں اپنے حلقہ ارادت
میں شامل کر لیا۔ اس کے بعد بھی خواجہ تونسوی علم کے پیاسے رہے اور انہوں نے اپنے

بنا کر کہا: میں رو بیٹے! یہ تم نے کیا کیا؟ شاہ صاحب نے جواب دیا: آپ نے مجھے مانگنے
کے لئے حکم دیا تھا میں اس بقال کے ہاں پہنچا۔ میں نے اس کی بیوی سے روٹی مانگی۔ جب اس
نے زدی تو میں اٹھا لایا۔ میں حسن علی آپسکی یہ بات سن کر ہنسے اور ہنس کر فرمایا: تم گدائی
نہیں جانتے۔ اب تم گدائی کے لئے نہ جاؤ بلکہ مزدوری کرو تاکہ تمہاری روٹی اور کپڑے کا خرچ
لگے۔ استاد کے ارشاد کے مطابق آپ دو آنے یومیہ کی مزدوری پر لگ گئے۔ لیکن دن بھر آپ
ایک پتھر پر بیٹھے رہے۔ جو کوئی آپ سے کام کرنے کے لئے کہتا۔ آپ اس کے پتھر رشتے۔ مزدوروں
لے تاج خان سے شکایت کی جس کے تحت تمام مزدور کام کر رہے تھے۔ تاج خان نے ان سے کہا
کہ اگر یہ کام نہیں کرتے تو ان کو مجبور نہ کرو۔ تاج خان نے شام کو آپ کی مزدوری دے دی۔
رات کو آپ تعصب منگوٹہ میں تشریف لائے اور دو آنے کا اٹا خرید کر روٹیاں پکائیں۔ کچھ
خود کھائیں اور باقی فقراء میں تقسیم کر دیں۔ صبح کو استاد کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ استاد نے آپ سے
پوچھا کہ تم نے مزدوری کے دو آنے کیا کئے؟ آپ نے عرض کیا کہ میں نے اس دونی کا اٹا خرید
کہ اس کی روٹیاں پکائیں۔ کچھ خود کھائیں۔ جو بچیں فقراء میں تقسیم کر دیں۔ استاد نے آپ کو ملامت
کرتے ہوئے فرمایا کہ کیا تمہیں معلوم نہیں آج کل غلہ کس قدر سستا ہے؟ آپ نے جواب دیا
واقعی مجھے معلوم نہ تھا کہ غلہ اس قدر ارزاں ہے۔ مجھ سے تو تاج خان نے مزدوری دینے
ہوئے کہا تھا کہ یہ دو آنے لو اس سے آج تہدی رات کی روٹی نکل جائے گی۔ میں نے ہنس کر

عرشہ سے فصوص الحکم، آداب الطالبین، عشرہ کاملہ اور فقرات جیسی ممتاز کتب تصوف کا درس
 دیا۔ مرشد سے کسب فیض کا سلسلہ کم و بیش پچھ سال جاری رہا۔ خواجہ بہاروی کے انتقال
 کے بعد ان کی ہدایت کے مطابق ہمارے ممدوح نے تونسہ شریف میں خانقاہ بنوائی۔ بقیہ
 زندگی اسی جگہ درس و تدریس اور اصلاحی سرگرمیوں میں بسر ہوئی۔ خواجہ تونسوی کے
 خلیفہ خواجہ شمس الدین سیالوی کے ملفوظات میں درج ہے کہ:

اتوار کی رات کو قدم بونسی کی سعادت حاصل ہوئی۔ مولوی معلم الدین صاحب
 مولوی، سید اللہ بخش صاحب پوری، پیر غلام محمد سیال، ہر محمد بخش سمر اور دوسرے
 یارانِ طریقت بھی شریکِ مجلس تھے۔ حضرت خواجہ تونسوی کے مجاہدات کا
 ذکر چھڑا۔ خواجہ شمس العارفین نے فرمایا، حضرت خواجہ تونسوی نے دارِ حسی آنے
 سے پہلے خواجہ بہاروی سے بیعت کرنی اور عمر کے آخری ایام تک بھوک،
 پیاس اور بے خوابی کی تکلیف کو، جیسے آپ صومِ معوی کہتے تھے، بڑی نوشی
 سے برداشت کرتے رہے۔ سردیوں کے موسم میں برہنہ چارپائی پر سوتے اور
 کبھی کبھار پاؤں کے نیچے جا دنماز پھیلاتے۔ آپ کی چارپائی مزدی کے سخت
 اور کھردرے ریشے سے بنی ہوتی تھی۔ اکثر اوقات آپ دو زانو بیٹھے تھے۔ اس
 وجہ سے آپ کی دونوں پنڈلیوں کی جلد ہم کر سیاہی اٹل ہو گئی تھی۔ کبھی کبھی

اٹا خرید لیا جب روٹی پکائی تو چودہ روٹیاں پکیں۔ استاد نے سب حال سن کر فرمایا: اچھا کل
 سے مزدوری پر نہ جایا کرو بلکہ ہمارے گھر کھانا کھایا کرو۔ ————— اعجاز الحق قدوسی، تذکرہ

حویا، نئے پنجاب، ص ۶۱۸-۶۲۰

۱۱۱ مقتی غلام سرور لاہوری، حدیقتہ الادبیات ص ۱۱۱

۱۱۲ سید محمد سعید، مرآت العاشقین، اردو ترجمہ، نظام الدین، ص ۶۷، ۶۸

۱۱۳ اللہ بخش بوچی، خاتم سلیمان، ص ۱۲۰

۱۱۴ مولانا امام الدین، نافع السالکین، ص ۱۲۰

آپ پورکڑی مار کر بھی بیٹھے تھے اور کبھی پاؤں کے بل بیٹھے۔ لیکن کسی پیرز
 کے ساتھ کبھی ٹیک نہ لگاتے، کبھی میونسپل کھاتے لیکن پیلو درخت کا
 ہیں سعادت گنج شکر کی سنت سمجھ کر کھایتے۔ بعد ازاں فرمایا۔ خواجہ
 تونسوی فرمایا کرتے تھے کہ ہر آدمی نے دنیا کو بڑا بھلا کہا ہے لیکن جو
 کچھ مولانا روم نے کہا ہے وہ کسی سے نہیں بن پڑا۔

اہل دنیا پیر کہیں وچ بہین
 لختہ اللہ علیہم اجمعین!

خواجہ شاہ محمد سلیمان تونسوی کا وصال ۱۸۵۱ء میں ہوا۔ حاجی نجم الدین سلیمانی
 لکھتے ہیں کہ وہ ۲۶ نومبر ۱۸۵۱ء کو تونسہ شریف پہنچے۔ اس دن سے وصال کے روز تک
 خواجہ تونسوی روزانہ یہ شعر دہرایا کرتے تھے کہ:

آہن کہ پادس آشنا شد
 فی الحال صورت ہا شد!
 اگر گیتی سراسر باد گیرد
 چراغِ مقبلوں ہرگز نیرد!

شاہ محمد سلیمان اپنے مہد کے ممتاز عالم تھے۔ انھوں نے علوم اسلامیہ کا گہرا
 مطالعہ کیا تھا۔ قرآنی تعلیمات، حدیث اور اسلامی قانون کے معاملات میں انھیں خصوصی
 بصیرت حاصل تھی۔ تصوف تو ان کی زندگی تھا۔ صوفیانہ مسائل پر بصیرت، تفہیم و مباحث ان کے
 ملفوظات میں ملتے ہیں۔ اسلامی دنیا کے صوفی دانشوروں میں ابن عربی اور شیخ شہاب الدین
 سہروردی کے خیالات نے انہیں بہت متاثر کیا تھا۔ بنیادی طور پر وہ ایک صوفی دانشور
 تھے لیکن انہوں نے اپنے خیالات کو فلسفیانہ انداز میں پیش نہیں کیا۔ وہ تجربی انداز
 میں مسائل پیش کرنے کی بجائے عام فہم انداز اور روزمرہ زندگی کی مثالوں سے اپنے انکار

کا انہار کرتے تھے۔ انہوں نے انیسویں صدی کے نصف اول کی پنجاب کی صوفیانہ روایت کے اصلاح کرنے کی طرف بھی توجہ دی۔

شاہ محمد تونسوی تصوف اور مذہب کے اپنی مطابقت پذیری پیدا کرنے کے علمبردار تھے۔ وہ اکثر اوقات اپنے شاگردوں کی توجہ اس امر کی جانب دلاتے تھے کہ چونکہ طریقت اور شریعت دونوں کا مطلع نظر ایک ہے اس لئے ان کے درمیان تفریق موجود نہیں۔ اسلام ایک جامع نظام حیات ہے جو فرد کی داخلی اور خارجی دونوں زندگیوں پر حاوی ہے اس کے مذہبی قانون پر عمل کرتے ہوئے داخلی طور پر فرد کی ذات کی روحانی تکمیل ہوتی ہے اور خارجی طور پر ایک صالح معاشرہ وجود میں آتا ہے۔ لہذا اہل اسلام کی روحانی و مادی نجات و بہبود کا انحصار اسلامی تعلیمات پر عمل کرنے پر ہے۔ ہندی مسلمانوں کے زوال کی توجیہ شاہ نے اسی حوالے سے کی تھی۔ چنانچہ وہ کہتے تھے کہ چونکہ مسلمانوں نے مذہب سے دوری اختیار کر لی ہے اور شریعت کی راہ سے ہٹ گئے ہیں اس لئے خدا نے کفار کو ان پر مسلط کر دیا ہے بلکہ عظمت رفتہ کو دوبارہ پانے کے لئے مسلمانوں کو اپنی قوت کے اسی منبع کی جانب رجوع کرنا ہوگا۔

یہ نقطہ نظر واضح طور پر اتباع شریعت کی تفسیر اور مذہبی قانون کی کئی بالادستی پر دلالت کرتا ہے۔ اس نقطہ نظر کا خاص طور پر تصوف پر اطلاق کرنے کی کوشش کی گئی۔ چنانچہ شاہ تونسوی کی تعلیمات میں جاہلی تصوف کو شریعت کے تابع رکھنے پر اصرار کیا گیا ہے وہ کہتے ہیں کہ جو کوئی بھی خدا کا محبوب بنا جائے اسے ظاہر و باطن میں شریعت کی متابعت کرنا ہوگی اور غیر شرعی امور سے دور رہنا ہوگا۔ ذات کی روحانی تکمیل صرف اسی طور پر ممکن ہے۔ روحانی ارتقا کا کوئی دوسرا راستہ موجود نہیں ہے اور نہ ہی روحانی ارتقا

تہ مولانا امام الدین، نافع السالکین، ص ۵

اللہ ایضاً ص ۵

اللہ ایضاً ص ۴۹

اللہ ایضاً ص ۵

کے کسی بھی مرحلے پر ساک مذہبی قانون کے تقاضوں اور لوازمات سے ماورا ہو سکتا ہے۔
اپنے فکری رہنماؤں ابن عربی اور شیخ شہاب الدین سہروردی کی تعلیمات کو بھی وہ اسی حوالے
سے دیکھتے تھے اور کہتے تھے کہ ان بزرگوں نے اتباع شریعت کو ہی منزل مقصود کی
راہ قرار دیا ہے۔

متصوفین کی دنیا پرستی سے شاہ سلیمان تو نسوی خاص طور پر نالاں تھے۔ ساک کا
مقصد حیاتِ مدامت کی راہ کو تلاش کرنا ہے۔ اسے یہ زیب نہیں دیتا کہ وہ اپنے روحانی
حاصلات کو دنیا کمانے کا وسیلہ بنائے۔ یاد رہے کہ ہمارے دانش ور کے نزدیک دین و دنیا
دو الگ شگ ذوات نہیں۔ اس لئے وہ صحت مند سماجی عمل میں حصہ لینے کو معیوب تصور
نہیں کرتے۔ ان کا اعتراض محض یہ تھا کہ زندگی کے اعلیٰ ترین آدرش کو حاصل کرنے کے لئے
مزدوری ہے کہ اس کے تقاضوں کی تکمیل بھی کی جائے۔ مکمل رہبانیت پسندی اور گوشہ نشینی
کا تصور شاہ سلیمان تو نسوی کے ان نہیں ملتا۔ زندگی کی بنیادی ضروریات کو وہ ناگزیر
تصور کرتے ہیں بلکہ وہ انہیں امور دینیہ میں شمار کرتے ہیں۔ کہتے ہیں:

• ساک کو دنیا کی چند چیزوں کے بغیر چارہ نہیں اور ان کو صوفیائے کرام
دنیا میں شمار نہیں کرتے بلکہ ان کو امور دینیہ میں گنتے ہیں۔ چنانچہ غذا جو
عبادت کے لئے مزدوری ہے اور کپڑا جو ستر چھپانے کے لئے درکار ہوا
پانی جو بقا حیات کے لئے ہوا اور مسکن مزدوری برائے عبادت اور علم برائے

عمل وہ چیزیں ہیں جو دنیا میں شمار نہیں۔" اہلے

شاہ سلیمان نے صرف دنیا کے تصوف کی اصلاح کی بجائے ہی توجہ نہیں دی۔ وہ

محض صوفی نہ تھے۔ انہوں نے زندگی کے عمل میں بھرپور حصہ لیا تھا۔ تو نہ شریفی میں ان
کے قیام اور درس و تدریس نے عام لوگوں کی زندگی پر بھی گہرے نقوش مرتسم کئے تھے۔

گل ایضاً ص ۱۲۸

۵۷ بحرانہ خلیق احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشت ص ۶۲۸

ایک سیاح نے اس کی شہادت دی ہے۔ چنانچہ اس - خود شاہ تونسوی سے کہا تھا کہ:
میں نے خراسان اور ہندوستان کی سیاحت کی ہے لیکن بخارا اور تونسہ
جیسی دین داری کسی اور جگہ نہیں پائی۔ یہاں آپ کی وجہ سے دین داری
کی کثرت ہے۔ اللہ

شاہ سلیمان تونسوی کے انکار کے مطالعے سے معلوم کیا جا سکتا ہے کہ گزشتہ صدی
کے اوائل میں چشتیہ مکتبہ فکر کا مخصوص نقطہ نظر کیا تھا۔ مذہبی قانون کی کھل ہا لادستی پران
کا اصرار اس امر کی نشان دہی کرتا ہے کہ صدیوں کے تاریخی عمل نے اس مکتبہ فکر پر
راسخ الاعتقادیت کے گہرے اثرات پیدا کر دیئے تھے۔ اس کے باوجود انیسویں صدی
میں بھی چشتیہ سلسلے کے اولیاء تخلیقی دور کی نمایاں خصوصیات برقرار رہی تھیں۔ انہیں
خصوصیات میں انسان دوستی، رواداری، وسیع المنزلی، وسعت خیال اور سماع پسندی
خصوصی طور پر قابل ذکر ہیں۔ شاہ محمد سلیمان تونسوی میں یہ تمام خصوصیات موجود تھیں اپنے
شاگردوں اور دوستوں کو ہمیشہ اس بات کی تلقین کرتے تھے کہ عقائد کے اختلافات کو دشمنی کی
بنیاد نہیں بنانا چاہئے۔ برصغیر کے دو بڑے مذہبی گروہوں یعنی ہندوؤں اور مسلمانوں کے
درمیان خوشگوار تعلقات قائم رکھنے کو وہ اپنے روحانی سلسلے کا اہم اصول قرار دیتے تھے۔ اپنے
شاگردوں سے کہا کرتے تھے کہ ان کے بزرگوں نے ہمیشہ امن، دوستی اور انسانیت کا درس
دیا ہے۔ ان ہی تعلیمات پر کاربند نہ کر فلاح کی راہ تلاش کی جا سکتی ہے۔

انسان دوستی اور رواداری کی شاہ تونسوی منہ ہی توجیہ کرتے تھے۔ اس لحاظ سے
بھی ہم ان کی مخصوص شخصیت اور تعلیمات کا نقیض کر سکتے ہیں۔ اس بات کا ذکر کرنا بہت
عزوری ہے کہ ہمارے ممدوح کی انسان دوستی تجریدی نوعیت کی حامل نہ تھی۔ چنانچہ غیر ملکی
حکمرانوں سے انہیں شدید نفرت تھی۔ ان کے بارے میں شاہ کا رویہ حسب الوطنی اور قوم پرستی

کے چھ ہند بوں پر مبنی تھا۔ وہ اپنے مریدوں اور دوستوں کو نوآبادیاتی نظام کا کل پرزہ بننے سے منع کیا کرتے تھے۔ یاد رہے کہ اٹھارویں صدی کے نصف اول میں شاہ ولی اللہ دہلوی کے خانوادے نے انگریزی حکومت کی ملازمت اور انگریزی تعلیم کے حاصل کرنے کو جائز قرار دے دیا تھا۔ لیکن اس کے ایک صدی بعد بھی شاہ سلیمان ترقسوی ارض باتوں کو نیر پسندیدہ تصور کرتے تھے۔ اس طرح انھوں نے اہل پنجاب کو ذہنی غلامی سے محفوظ رکھنے کی کوشش کی۔ نوآبادیاتی نظام کے خلاف ممانعت فی الواقعہ وسیع للشری انسان دوستی اور رواداری ہی کا جزو لاینفک ہے کہ انسان دوستی اور رواداری کا مطلب تو یہ ہے کہ ہر اس نظام کی مخالفت کی جائے جو انسانوں سے ان کی انسانیت چھین لینے کے وہیے ہو۔

مزید براں یہی وہ ذہنی تدبیر تھا جس کے حوالے سے گزشتہ صدی کے اس نامور جستی دانشور نے عیسائی مشنریوں کی سرگرمیوں کو ناپسندیدہ تصور کیا تھا۔ غلاموں میں آقاؤں کے عقائد کی منظم تبلیغ کبھی بھی انسانی بنیادوں پر مبنی نہیں ہوتی۔ آقاؤں کے عقائد کی قبولیت فرد کے آزادانہ انتخاب کا نتیجہ ہو ہی نہیں سکتا۔ چاہے بظاہر یہ ایسا ہی نظر آئے۔ اس لئے غلاموں میں آقاؤں کو اپنے عقائد کی تبلیغ کی اجازت دینا چاہے وہ بظاہر کتنے ہی بے مزہ کیوں نہ ہوں، رواداری اور انسان دوستی کے تقاضوں کے خلاف ہے۔ شاہ سلیمان ترقسوی اس حقیقت کا پورا شعور رکھتے تھے۔ اس لئے وہ عیسائی مشنریوں کی سرگرمیوں کو ناپسندیدہ تصور کرتے تھے۔ وہ بنیادی طور پر صوفی تھے اس لئے انھوں نے از خود ان سرگرمیوں کے خلاف براہ راست محاذ قائم نہیں کیا لیکن دوسروں کو ایسا کرنے پر اکاتے رہتے تھے۔ ان کا جامع ملفوظات لکھتا ہے کہ ایک شخص سے انھوں نے کہا:

"فرنگیاں را تیر نمی زنی۔"

اس نے عاجزی سے جواب دیا کہ میں اس طاقت سے محروم ہوں۔ آپ مدد فرمائیے

اچھ پر آپ نے یہ شعر سنایا اور خاموش ہو گئے۔

کمال نرم باید کا نزار چست بوقت کشیدن در آید درست

چشتی روایت کے مطابق شاہ تونسوی بھی سماع کے ولداہ تھے۔ حاجی نجم الدین سلیمانی نے مناقب المحبوبین میں اپنے مرشد کے ذوق سماع کا ذکر کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ:

”حضرت غوث زمان (شاہ تونسوی) کا خاص قرال بہاں احمد تھا۔ جمعرات کی رات آخر شب جب حضرت صاحب نوافل تہجد سے فارغ ہوتے تھے تو وہ کبھی اپنے رطکوں کے ساتھ اور کبھی اکیلا تارہ بجاتا تھا اور پنجابی، ہندی، فارسی، غزلیں گاتا تھا۔ ابراہیم خان افغان آپ کے درویشوں میں سے تھا اور علم موسیقی میں کمال ہمارت رکھتا تھا۔ وہ بھی کبھی چاشت کے وقت کبھی مغرب کے وقت اور کبھی تہجد کے وقت گانا سنانا تھا۔ ایک اور درویش صالح تھے جن کا نام میاں احمد جام تھا۔ وہ آپ کے مریدوں میں سے تھے۔ وہ بھی کبھی کبھی گاتے تھے۔ آپ خود بھی کبھی کبھی اپنی زبان مبارک سے عین شغلی میں خوش الحانی سے فارسی، غزلی، یا ہندی راگ گایا کرتے۔ عاشقانہ شعر پڑھا کرتے اور عاشقانہ اشعار اور غزلیں ہی سنا کرتے۔“

موسیقی سے اس قدر لگاؤ کے باوجود ہمارے مونی دانشور کو سماع کی عام مجالس منعقد کرانے سے گریز تھا۔ البتہ جب کبھی وہ اپنے روحانی رہنما خواجہ نور محمد ہاروی کے عرس میں شریک ہوتے تو مجلس عام میں جا کر موسیقی سے لطف اندوز ہوا کرتے تھے۔ زندگی کے آخری سالوں میں انھوں نے عرس میں شرکت کی مزمن سے تاج سرور جانا موقوف کر دیا تھا اور سنگھ شریف ہی میں خواجہ ہاروی کا عرس کراتے تھے۔ تاہم اہم محفل موسیقی منعقد نہیں کرائی جاتی تھی۔ ان ایام میں صاحب زادہ گل محمد کے گھراس کا اہتمام کیا جاتا تھا۔ شاہ کہا کرتے تھے کہ ”میں اس لئے (موسیقی کی) عام محفل نہیں کرتا کہ میرے بعد لوگ حجت پکڑیں گے کہ ہمارا شیخ ایسا کرتا تھا۔ پس پھر حد سے گزر جائیں گے اور افراتفریط

میں پڑ جائیں گے، مگر وہ اس کام کے لائق نہیں ہوں گے۔" ﷺ
ہندوستانی موسیقی سے ہمارے مدوح کو نہ صرف لگاؤ تھا بلکہ وہ اس کا خاصا فہم رکھتے
تھے۔ ان کے سوانح نگار کا بیان ہے کہ انہیں راگ جو گیا سیاوی خاص طور پر بہت پسند تھا۔
اور اکثر اوقات اس راگ سے لطف اندوز ہوا کرتے تھے۔ عورتوں کی آواز میں موسیقی سے
لطف اٹھانے سے عام طور پر گریز کرتے تھے۔ ویسے بھی وہ عام طور پر عورتوں کو منع شر
تصویر کرتے تھے۔ چنانچہ ان کے خلیفہ خواجہ شمس الدین سیاوی سے روایت ہے کہ:
'حضرت تونسوی اکثر فرمایا کرتے تھے کہ ہمارے اور عورتوں کے درمیان
ایک کشمکش جاری ہے۔ کبھی وہ غالب آکر ہمارے رویشوں کو بہکاسے
جاتی ہیں اور کبھی ہم غالب آکر ان کے شوہروں کو پکڑ لیتے ہیں۔' ﷺ
شاہ کے خلیفہ حاجی نجم الدین سلیمانی نے مناقب المہرین میں چند واقعات درج کئے
ہیں جن سے ہمارے مدوح پر موسیقی کے شدید اثرات کا حال معلوم ہوتا ہے۔ ایک واقعہ
یوں بیان کیا گیا ہے کہ ایک بار نواب غازی الدین خان کے گھر مجلس سماع تھی۔ خواجہ
نور محمد مہاروی اپنے خلیفہ اور چیدہ چیدہ مریدوں کے ساتھ رونق محفل تھے۔ مولانا جامی
کی منزل سے سب لوگ لطف اندوز ہو رہے تھے جب تو الٹیں شہر پر پہنچے:

از در سہ کعبہ روم یا بہ میکہ!

اسے پیر رہے جو کہ طریق صواب چلت!

اس سوال سے شاہ تونسوی پر کیفیت ہو گئی۔ اس قدر وجد ہوا کہ دونوں آنکھوں
سے خون کا فوارہ جاری ہو گیا۔ اسی عالم میں حضرت قبلہ عالم (خواجہ نور محمد مہاروی) کے
دونوں یاروں حضرت نارووالہ صاحب اور قاضی محمد عاقل صاحب کو پکڑ کر حضرت قبلہ عالم

ﷺ ایضاً

ﷺ شہد محمد سعید، مرآت العاشقین، ص ۱۷۲

ﷺ حاجی نجم الدین سلیمانی، مناقب المہرین، ص ۱۷۲

کا طواف کراتے تھے۔ تا دیر وجد کی ہی صورت رہی۔ یہاں تک کہ آپ کی آنکھوں سے خون کے قطرے حضرت قبلہ عالم کے پیراں مبارک پر گر پڑے اور آپ بے ہوش ہو کر گر پڑے تب حضرت قبلہ عالم نے قوالوں کو منع کر دیا کہ بس کرو ہمارا فقیر مر جائے گا۔ پھر حضرت قبلہ عالم نے اپنی چادر مبارک آپ پر ڈال دی۔ حضرت غوث زمان (شاہ تونسوی) کو اٹھا کر حجرے میں لے گئے۔ حضرت ناز و عالم صاحب اور قاضی محمد غاقلی صاحب آپ کے قریب آئے ہر دو صاحبان نے اپنی زبان مبارک سے فرمایا کہ یہ مرد وہیلہ بہت نیک نصیب ہے کہ ایک ہی دفعہ پرداز کر کے تجلی ذاتی کے مقام تک پہنچ گیا ہے۔ ظہر تک آپ بے ہوش رہے۔ پھر حجرے میں آئے۔ حضرت قبلہ عالم کی چادر کو پھیچا نا اور بوسہ دیا اور پھر اسے سر پر رکھ کر اپنے ڈیرہ کی طرف پہلے گئے۔ "لہ

یہی تذکرہ نگار ایک دوسرے واقعے کو یوں رقم کرتا ہے کہ:

حضرت قبلہ عالم کے وصال کے بعد پہلا عرس تھا یا دوسرا۔ خانقاہ میں بوقت چاشت محفل سماع تھی۔ حضرت قبلہ عالم کے تمام خلفاء موجود تھے قوالوں نے شیخ جمال چشتی کی غزل گانا شروع کی۔ جس کے تین شعر یہ تھے:

مرجا ترک مت رعنائی حل زما سے بری بہ یغنائی
 درجہاں نیست کس بتوانند بے نفیری مجسں و زیبائی
 محو مطلق شود بہ عالم چون نقاب از جمال بکشائی

ترجمہ:-

اے مست و رعنا ترک مرجا! تو ہمارا دل رٹ کرے جا رہا ہے
 اس دنیا میں اور کوئی تیرے جیسا نہیں ہے تو حسن و زیبائی میں بے مثل ہے
 جب تو رخ انور سے نقاب اٹھاتا ہے تو تمام جہاں مد ہوش ہو جاتا ہے۔
 حضرت غوث زمان پر اس قدر وجد غالب ہوا کہ عین وجد میں صاحبزادہ

غلام مصطفیٰ بن خواجہ نود الصمد شہید کو اپنے کندھے پر اٹھایا۔ وہ اس وقت چھوٹے بچے تھے اور مجلس میں موجود تھے۔ اسی حالت میں کبھی حضرت قبلہ عالم کے روضہ کے اندر آجاتے تھے اور کبھی باہر مجلس میں آتے تھے۔ چند بار ایسا ہوا۔ بعد میں جب بے ہوشی غالب ہونے لگی تو ماہر زادہ صاحب کو گردن سے اتارا اور خود زمین پر بے ہوش ہو کر گر پڑے۔ جب نبض دیکھی تو نبض نہ ملی۔ نواب غازی الدین نے کہا کہ یہ تو حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکی والا واقعہ ہو گیا ہے جبکہ وہ حضرت احمد جام کے اس شعر پر درجہ کی حالت میں فوت ہو گئے تھے:

کشکانِ خنجر تسلیم را!
ہر زمان از غیب جانے دگیریت

ترجمہ:-

وہ جو تسلیم و رضا کے خنجر کے کشتہ ہوتے ہیں انہیں غیب سے ہر وقت حیات نور ملتی ہے!

پس ہر ایک کو گمان ہوا کہ حضرت فوت ہو گئے مگر جب نماز ظہر کا وقت آیا تو آپ کو ہوش آگیا۔ آپ اٹھے اور نماز پڑھی۔

خود فراموشی کے یہ لمحات شاہ سلیمان تونسوی کی زندگی میں شاذ و نادر ہی پیش آتے تھے۔ فکری سطح پر وہ سکر کے قائل نہیں تھے اور محو کو اس سے بہتر روحانی اور ذہنی حالت تصور کرتے تھے۔ اس باب میں ان کا نظریہ چشتیہ مکتبہ فکر کے تعلیمی دور کے دانش وروں بابا فرید الدین گنج شکر اور خواجہ نظام الدین اویسیا جیسا تھا۔ خود ان کی نجی زندگی میں بھی اس قدر نظم و ضبط اور پابندی ادعات تھی کہ عام صوفیوں کے اس اس کی مثال ملنا دشوار ہے۔ مؤلف مناقب لکھتے ہیں کہ زندگی بھر ان کا یہ معمول رہا کہ صبح کی عبادتوں سے فارغ ہونے کے بعد

حکم ہر میں جاتے اور کھانا تناول کرنے کے بعد اہل پردہ کو فقہ و سلوک کی تعلیم دیتے۔ پھر رنگہ میں آتے اور عام کچھری کرتے یہاں اپنے مریدوں کو کتب سلوک کا درس بھی دیتے۔ ان کتب میں عام طور پر 'آداب الطالبین'، 'فقرات'، 'لوائح'، 'عشرہ کاملہ'، 'فصوص الحکم'، 'نقد فصوص'، 'احیاء العوا'، 'فوائد الغوار'، 'سوار السبل'، 'تسلیم'، 'نترحات مکیہ' اور 'نفحات الانس' شامل تھیں۔ دوسری دستاویزوں سے فراغت کے بعد قیلوہ کرتے۔ شام کی عبادتوں سے فارغ ہونے کے بعد شاگردوں اور دوستوں سے ملتے۔ ان مجلسوں میں لغز اور دین و دنیا کے مسائل پر بحث آتے۔ جب یہ مجلس برخواست ہوتی تو شاد تو نسوی رات کی عبادتوں میں مصروف ہو جاتے۔

شاہ محمد سلیمان تو نسوی کی مضبوط شخصیت، علم و ذہانت، روحانی عظمت اور جدوجہد کی بنا پر پنجاب میں چشتیہ مکتبہ فکر کو بہت زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی۔ اس سے مجموعی طور پر صوفیہ تعلیم اور انداز حیات کے احیاء میں بہت مدد ملی۔ ان کی بنا پر پنجاب کے در دراز کے علاقے علم و عرفان اور رشد و ہدایت کے بڑے مرکز بن گئے۔ ہزاروں لوگوں نے ان سے بہتر اخلاقی زندگی کا ڈھنگ سیکھا اور سینکڑوں نے فکر و نظر کئے زاویے اپنائے۔ عوام ان کے عقیدت مند تھے۔ حکمرانوں اور امراء نے بھی اپنی نادی بالادستی کی روحانی تائید کی خاطر ان کی جانب رجوع کیا۔ تذکرہ نگاروں نے ریاست بہاول پور کے نوابوں، افغانان کے شاہ شجاع اور پنجاب کی بعض چوٹی ریاستوں کے حکمرانوں کی ان سے عقیدت کا ذکر کیا ہے لیکن ہمارے مدوح کو ان باتوں سے کوئی سروکار نہیں تھا۔ وہ کہا کرتے تھے کہ امر سے میل جول من کی موت کا باعث بنتا ہے۔ اس طبقہ کو انھوں نے "سفید چشم" اور "بے دغا" کا نام دے رکھا تھا۔ ان کے خلفا اور مریدوں میں بھی یہی خصوصیت قائم رہی!

خواجہ شمس الدین سیالوی

شاہ محمد سلیمان تونسوی کے کام کو ترقی دینے والوں میں ان کے محبوب خلیفہ خواجہ شمس الدین سیالوی ممتاز ترین ہیں۔ ان کے ترمیت یافتہ اصحاب نے انیسویں اور بیسویں صدیوں کے پنجاب کی دنیاٹھے تصوف میں شہرت حاصل کی اور نوآبادیاتی محکومی کے عہد میں باطنی علوم کی شمع کو فروزاں رکھا۔ ہمارے ان بزرگوں نے غلامی کے کرب ناک اور انسانیت کش ماحول میں پاکیزہ اخلاقی آدرشوں کو پانے کی جستجو کی اور اپنی قائدانہ صلاحیتوں اور روحانی عظمتوں کے بدولت بہت سے لوگوں کو ظلمت کے اندھیروں میں نور و بصیرت سے بہرہ ور کیا۔

خواجہ شمس الدین سیالوی ۱۷۹۹ء میں سیال کے قصبہ میں پیدا ہوئے تھے۔ اس زمانے میں ایسٹ انڈیا کمپنی کا تسلط ہندوستان میں عروج پر پہنچ چکا تھا۔ اس کے کبروہ عزائم کے بارے میں ولی اللہی خاندان کے علاوہ کسی کو شبہ نہیں رہا تھا۔ پنجاب کا علاقہ ان تاجروں کی براہ راست سرگرمیوں سے فی الحال محفوظ تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ پورے ہند میں صرف پنجاب ہی ایسا علاقہ رہ گیا تھا جہاں نہ صرف مقامی باشندے حکومت کر رہے تھے بلکہ ان کی حکومت اس قدر مضبوط تھی کہ اس سے براہ راست تعادم ایسٹ انڈیا کمپنی کے لئے خطرناک ثابت ہو سکتا تھا۔ اس معروضی صورت حال کے پیش نظر کمپنی کے ذہن حسب معمول سازشوں کے مجال بچانے کی ترکیبیں سوچ رہے تھے۔ خواجہ سیالوی کے عالم شباب میں ان سازشوں کے نتائج کی ایک صورت تحریک مجاہدین کی صورت میں آشکارہ ہوئی تھی۔ اس تحریک کے ظاہری مذہبی رنگ نے پنجاب کے کئی مسلمانوں کو بھی متاثر کیا تھا۔ اس طرح پنجاب میں مذہبی اور سیاسی ہلچل کا دور شروع ہوا۔ مسلمانان پنجاب کے

محب الوطنی صاحب اس تحریک سے بے نیاز رہے تھے اور وائٹس و روٹس نے اسے شک و شبہ کی نظر سے دیکھا تھا۔ ان میں خود شاہ محمد سلیمان تونسوی اور خواجہ شمس الدین سیالوی جیسے برگزیدہ اصحاب بھی شامل تھے۔ حالانکہ انہیں اور ان کے اہل خانہ کو سکھوں کے ہمدردی میں کئی مصائب درپیش آئے تھے۔

خواجہ سیالوی کے والد بزرگوار کا نام محمد یار تھا۔ انہوں نے اپنے صاحب زادے کی تعلیم و تربیت پر خصوصی توجہ دی تھی۔ اس تعلیمی عمل کا آغاز روایتی انداز میں قرآن حکیم سے ہوا۔ چوڑھی برس کی عمر میں خواجہ سیالوی سے صاحب زادہ محمد دین نے پوچھا کہ ان کا تعلیمی دور کیسے طے ہوا تھا؟

جواب میں خواجہ سیالوی نے کہا:

’بسا کہ اور جیٹھ کے درہینوں میں میں نے موضع میکی ڈھوک میں کریم اور نامہ حق کا درس لیا۔ اس کے بعد قصبہ مکھڑ شریف میں ماموں احمد دین صاحب کی خدمت میں پند نامہ عطار شروع کیا۔ حتیٰ کہ نظم کی تمام درسی کتابیں انہی سے پڑھیں۔ اس کے بعد عرف لغو اور منطق کی کتابیں مولیٰ علی محمد صاحب سے پڑھیں۔ تیرہ سال وہیں گزارے۔ پہلے سال شرح وقایہ اور دوسرے سال مطول کو پڑھ ڈالا۔ اس کے بعد چھ ماہ کابل شہر میں رہ کر ہدایہ شریف کو پڑھا اور ساتھ ہی علم حدیث کی سند بھی لی۔ اس کے بعد تونسہ شریف میں حضرت خواجہ تونسوی کی خدمت میں رہ کر تصوف کی چند کتابیں پڑھیں۔ جن میں خاص طور پر ’لوائح جامی‘ ’لمعات عراقی‘ ’شرح لمعات جامی‘ ’سواد البسبیل‘ ’کشکول کلیمی‘ اور ’مرقح کلیمی‘ قابل ذکر ہیں۔‘^۱

جیسا کہ مندرجہ بالا اقتباس سے ظاہر ہے خواجہ سیالوی نے علوم ظاہری کی تکمیل

^۱ لے سید محمد سعید (رتب) مرآت العاشقین اردو ترجمہ از صاحب زادہ غلام نظام الدین

زیادہ تر مکہ شریف میں مولوی علی محمد سے کی تھی۔ مولوی صاحب اپنے زمانے کے نامور عالم تھے۔ علوم ظاہری میں سند کا درجہ رکھتے تھے۔ اس کے باوجود روحانی بے چینی کا شکار تھے۔ انہیں ایسے مرد کامل کی تلاش تھی جو مضطرب روح کو سکون سے ہم کنار کرے۔ اسی تلاش میں شاہ محمد سلیمان تونسوی کی بیعت میں پہنچے تو گویا گوہر مطلوب ہاتھ آ گیا۔ چنانچہ خود شاہ تونسوی کی بیعت کی اور اپنے شاگرد خواجہ سیالوی کو بھی مرید کر دیا۔ اس وقت خواجہ سیالوی کی عمر اٹھارہ برس تھی۔ اس زمانے میں شاہ تونسوی کا سلسلہ درس و تدریس بہت عمدگی سے جاری تھا۔ خانقاہ میں تیس علمائے کامل درس دیتے تھے اور بیس یا اس سے زیادہ سبق ہر استاد پڑھاتا تھا۔ دو روز دیک کے متنازعہ ممالک آمدورفت بھی رہتی تھی۔ اس ماحول میں خواجہ سیالوی کی صلاحیتوں پر جو بن آیا شاہ تونسوی خود ان کی حوصلہ افزائی کرتے تھے۔ چنانچہ خواجہ سیالوی کے ملفوظات میں درج ہے کہ:

توحید کی کتابیں مثلاً نواح اور لمعات و نیزہ کو میں بغل میں لئے حضرت
تونسوی کی خدمت میں حاضر ہوتا تھا۔ جب آپ کی نظر عجب پر پڑتی تو اقد
کے اشارے سے مجھے اپنے پاس بلا کر سبق پڑھاتے اور دوران سبق اکثر
اوقات بڑی گرم جوشی کا مظاہرہ کرتے تھے۔ چنانچہ ایک دن آپ ہمارے شریف
کے درویش خانے میں تشریف فرما تھے اور آپ کے ارد گرد خاص و عام
کا ہجوم تھا۔ اس حالت میں بھی جب کہ آپ کو ذرا غٹا نہ تھی، اپنے ہاتھ سے
آپ نے مجھے اشارہ کیا۔ میں نے فی الفور آپ کے پاس پہنچ کر کتاب
کھولی اور سبق پڑھا۔

خواجہ شمس الدین سیالوی کی زندگی دو دیشانہ انداز میں بسر ہوئی۔ تکمیل علوم کے
بعد وہ ایک عرصے تک اپنے استاد مولوی علی محمد کے مدرسے کا انتظام کرتے رہے۔ چونتیس

برس کی عمر میں والد بزرگوار اور مرشد کے اقرار پر انہوں نے یاہ رچایا اور آبائی قبے میں سکونت اختیار کی۔ یہاں ان کا زیادہ تر وقت درس و تدریس اور زیانت و عبادت میں صرف ہوتا تھا۔ مرشد کی محبت انہیں اکثر تونہ شریف کھینچ لاتی تھی۔ اپنے مرشد کے ہمراہ انہوں نے بارہا مہار شریف کا سفر بھی کیا تھا۔ مشائخ چشت کے مؤرخ پروفیسر خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں کہ:

شیخ شمس الدین نے سیل شریف میں اپنا خانقہ نظامی اعلیٰ یہاں پر قائم کیا تھا۔ ان کے یہاں نگر کا خاص اہتمام تھا۔ تمام زائرین اور مسافروں کو کھانا نگر خانے سے ملتا تھا۔ شہر کے مفسوں اور مسکینوں کو بھی کھانا دیا جاتا تھا۔ قیام کا انتظام بہت اچھا تھا۔ چار پائی اور بستر ہر آنے والے کے لئے مہیا کئے جاتے تھے۔ جو لوگ مستقلاً خانقاہ میں رہتے تھے ان کو کپڑا بھی دیا جاتا تھا۔

شیخ سیالوی کا اخلاق بہت اعلیٰ تھا۔ اجنبی اور ملاقاتی سے ایک طرح ملتے تھے۔ ہر آنے والے سے خلوص اور محبت کا اظہار کرتے تھے۔ ہمدردی سے ہر ایک کے دکھ درد کی داستان سنتے تھے اور مناسب حال علاج کرتے تھے۔ شریعت کے معاملہ میں بہت سخت گیر تھے اور اس سلسلہ میں مزیدین پر سختی کو ضروری سمجھتے تھے۔ نماز باجماعت پڑھتے تھے۔ سماع بالمزامیر سے اجتناب کلی کرتے تھے۔^{۱۱}

اس پاکیزہ زندگی کا انجام ۱۸۸۳ء میں ہوا۔ خواجہ صاحب کی تعلیمات کا اہم اور بنیادی ماخذ ان کا مجموعہ ملفوظات ہے جسے سید محمد سعید نے رات العاشقین کے عنوان سے مرتب کیا تھا۔ جامع ملفوظات نے اس سلسلے میں دس دلچسپ وجوہ بیان کی ہیں۔

^{۱۱} اعجاز الحق قدوسی، تذکرہ صوفیائے پنجاب، ص ۳۵۸-۳۵۹

^{۱۲} پروفیسر خلیق احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشت، ص ۷۰

ان میں سے پہلی چار یہاں درج کی جاتی ہیں کہ ان سے بالواسطہ طور پر خواجہ سیالوی کی شخصیت اور فکر کے بارے میں اہم معلومات حاصل ہو سکتی ہیں۔ چنانچہ سید احمد سعید لکھتے ہیں کہ:

واضح ہو کہ ان ملفوظات کی گردآوری کے چند خاص محرکات ہیں۔

پہلا سبب یہ ہے کہ ایک مرتبہ میرے دل میں خیال پیدا ہوا کہ اگر تائید ایزدی سے کوئی یادگار تحریر اپنے ہاتھ سے نکل گئی تو برہمی اس کو پڑھ کر سعادت پلے گا۔ مجھے بھی ثواب حاصل ہوگا۔ حتیٰ کہ یہ امر قیامت کے دن میری نجات کا باعث ہوگا۔

دوسرا سبب یہ ہے کہ خواجہ شمس العارفین، خواجہ سیالوی کی باتیں سب سے اچھی ہیں اور اس کی بھی چند ایک وجوہ ہیں:

۱۔ یہ کہ یہ قرآن و حدیث کے مطابق ہیں۔

۲۔ یہ کہ مرید کے دل سے دنیا و فراموش کر دیتی ہیں۔

۳۔ یہ کہ ان سے مرید کے دل میں اللہ کی محبت پیدا ہوتی ہے۔

۴۔ یہ کہ مرید ان باتوں سے تنبیہ پا کر آخرت کے لئے زاادراہ تیار کر سکتا ہے۔

۵۔ یہ باتیں سالکوں کو راستہ دکھاتی ہیں اور عارفوں کو عرفان سے مرشاد کر دیتی ہیں۔

۶۔ اگر مرید کمزور بھی ہو تو ان باتوں سے بلند ہمت ہو جاتا ہے اور اس میں طلب و جستجو کا عنصر ترقی کرتا ہے۔

۷۔ یہ باتیں تزکیہ نفس اور تصفیہ قلب کے لئے نہایت مفید ہیں لہذا میں نے ان باتوں کو قلمبند کرنا ضروری سمجھا۔

مرآت العاشقین کی تالیف کا تیسرا سبب یہ ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

عند ذکر الصالحین تنزل الرحمة

چونکہ اللہ کے نیک بندوں کا ذکر نزول رحمت کا باعث ہے لہذا میں نے حضرت شیخ کی باتوں کو بیان کرنا عین سعادت اور باعث رحمت سمجھا۔

چوتھا سبب تالیف یہ ہے کہ پیر روشن ضمیر کی محبت میرے دلگ و پے میں یہاں تک

موجزن ہے کہ کوئی بھی وقت ہو لیکن میرے دل کو خوشی انہی کی باتوں سے ہوتی ہے
 باوجود اس کے کہ المرع مع من احب (آدمی اس کے ساتھ ہوتا ہے جس سے اس
 کو محبت ہوتی ہے) لہذا میں نے اپنی وسعت کے مطابق حضرت شیخ کی روح پرورد
 شوق انگیز اور ذوق آفریں باتوں کو جمع کیا ہے۔

خواجہ شمس الدین سیالوی کے صوفیانہ حیالات کی اساس فلسفہ وحدت الوجود پر ہے۔ انکی
 مجلسوں میں اس فلسفے کے مسائل زیر بحث رہتے تھے اور اس فلسفے کی علمی و دینی حیثیت پر بھی گفتگو
 ہوتی تھی۔ خواجہ سیالوی کہا کرتے تھے کہ اگرچہ اس فلسفے کو اہل ادل شیخ محی الدین ابن عربی نے پیش
 کیا تھا لیکن مولانا جلال الدین رومی نے اسے تقویت پہنچانے کے لئے اپنی مشنوی میں اسے پرجوش
 طریقے سے پیش کیا ہے۔ بہر طور اس سے ابن عربی کی اہمیت کم نہیں ہوتی۔ بقول خواجہ وہ مسلم
 ظاہری و باطنی میں درپردہ کمال پر تھے۔ علمائے دین کی مخالفت بھی ان کا بااثر بیگانہ نہیں کہہ سکتے تھے۔
 خواجہ سیالوی کی ایک مجلس میں یہی باتیں ہو رہی تھیں۔ حاضرین میں سید اکرام شاہ رسول
 بگڑی، مولوی غلام محمد گجراتی، سید محمد سعید اور دیگر یاران طریقت شامل تھے۔ سید اکرام شاہ نے
 سوال کیا:

”مشد وحدت الوجود سے علمائے ظاہر کے انکار کی کیا وجہ ہے؟“

خواجہ سیالوی نے وہی جواب دیا جو وحدت الوجود کے مسلک سے جذباتی لگاؤ رکھنے والے
 کا ہو سکتا ہے۔ انہوں نے کہا کہ اکثر علمائے دین محض جہالت اور بے خبری کے باعث منکر ہیں۔
 اندھے کو بینائی کا لطف کیسے محسوس ہو۔ وگرنہ اس مسئلے کی صداقت میں کسی شک و ابہام کی کوئی
 گنجائش نہیں۔ اس موقع پر سید محمد سعید نے پوچھا کہ شیخ احمد مرصندی نے بھی اس مسلک پر
 صرف گیری کی ہے۔ حالانکہ ان سے قبل اکثر نقشبندی بزرگ اسی فلسفے کے قائل تھے۔ اس کے
 جواب میں خواجہ شمس الدین سیالوی نے کہا:

”سید احمد علی شاہ صاحب دہلوی کے خلیفہ شیخ احمد سعید صاحب جب ہندوستان

سے ہجرت کے ارادے سے روانہ ہوئے تو وہ تو نسہ شریف سے ہوتے ہوئے گزرے
تو نسہ شریف میں وہ حضرت تو نسوی سے ملے۔ دوران مجلس کسی نے ان سے پوچھا
کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ آپ کے بزرگ حضرت مجدد الف ثانی نے مسئلہ وحدۃ الوجود
کے خلاف گفتگو کی ہے؟ اس کے جواب میں انہوں نے کہا کہ مجدد صاحب اپنے
زمانے کے مجتہد تھے۔ اگر مسئلہ وحدۃ الوجود کے بارے میں ان سے خطا ہو گئی ہے
تو وہ قابل مواخذہ نہیں۔ پھر تھے بلکہ اگر مجتہد کا اجتہاد غلطی پر ہو تو یہ بھی اسے
ایک ثواب مل جاتا ہے اور اگر اجتہاد درست ہو تو پھر دو گنا ثواب ملتا ہے۔^۱
مندرجہ بالا گفتگو سے معلوم ہوتا ہے کہ خواجہ سیالوی بھی شیخ احمد سعید نقشبندی کی طرح شیخ
احمد مرندی کے فلسفہ وحدت الشہود کو ایک اجتہادی غلطی تصور کرتے تھے۔ اس زمانے کے مورخین
حلقوں میں یہ تصور خاصاً مقبول تھا۔ خواجہ سیالوی کا نقطہ نظر یہ تھا کہ وحدت الوجود کے عقیدے
سے انکار کی بنا پر ثرور روحانی اور مقامی اعلیٰ ترین مدارج تک رسائی حاصل کرنے میں کامیاب رہتا ہے
اس کی ذات تشذیمیں رہتی ہے۔ تاہم یہ عقیدہ زاہد حق کے مسافروں کے لئے ہے۔ علوم سے اس کا
کوئی تعلق نہیں۔ ان کے لئے توحید شریعت ہی کافی ہے۔ اس سے مراد ذات باری تعالیٰ کی وحدت
اور حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت میں ایمان ہے۔ اس کے برعکس اولیاء اللہ کے لئے
توحید طریقت میں اعتقاد رکھنا ناگزیر ہے۔ اس کا مطلب تمام اسوا اللہ کی نفی ہے۔ یعنی ذات
باری تعالیٰ کے سوا کوئی شے حقیقی معنوں میں وجود کی حامل نہیں۔ لہذا یہ دنیا اور آخرت ذات کے
تعیینات اور تعینات ہونے کے علاوہ کچھ بھی نہیں۔ چنانچہ واجب الوجود وغیرہ تعینات اور جزا
میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور اصل میں تمام انسان ہیں۔ اسی طرح ذات مطلق تعینات
اور سخا میں متنوع اور کثرت کی حامل دکھائی دیتی ہے اور حقیقت میں واحد ہے۔

وحدت الوجود کو محض تصور نہیں بلکہ عمل کی اساس بنایا جانا چاہئے۔ چنانچہ خواجہ سیالوی
کا قول ہے کہ توحید تہی کے بغیر توحید لسانی بے معنی ہے۔ اس لئے انہوں نے ہندوؤں

کے حال پر افسوس کیا ہے۔ نئی مقدمے سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اہل توحید ہیں۔ لیکن ان کے اعمال دیکھے جائیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ان پر مسئلہ توحید کا کچھ اثر نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے عقیدے کو عمل کی بنیاد نہیں بنایا اور وہ گمراہ ہو گئے۔ اسی لئے خواجہ شمس الدین سیالوی اپنے مکتوبات میں بار بار اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ جب تک عقیدہ عمل کو متعین نہ کرے وہ باخبر اور بے معنی رہتا ہے۔

جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے توحید پر لائق سے کوٹ منٹ کے باوجود خواجہ سیالوی اسے عام لوگوں سے پوشیدہ رکھنے پر زور دیتے تھے۔ اصل میں یہ رویہ ان سے محفوس نہیں۔ دنیائے اسلام میں وحدت الوجودی خیالات کی اشاعت کے اولین دور ہی سے صوفیائے کرام عام طور پر اسے خیالات کو عوام الناس سے پوشیدہ رکھنے کی ضرورت محسوس کرتے رہے تھے۔ روحانی اور سیاسی زوال کے زمانے میں اس ضرورت کو بہت شدت سے محسوس کیا گیا۔ یہاں تک کہ اسے صوفیانہ روایت کا جزو بنایا گیا۔ اس بات کے دافع سیاسی اور تہذیبی اسباب موجود ہیں۔ زوال کے زمانے میں ان خیالات کی وسیع تر اشاعت ملت اسلامیہ کے جداگانہ تشخص کے لئے خطرناک ثابت ہو سکتی تھی۔ اس لئے ان کا حلقہ محدود کیا جانے لگا۔ خواجہ سیالوی کے مرشد شاہ محمد سلیمان تونسوی بھی اسی نقطہ نظر کے حامل تھے۔ روایت ہے کہ وہ وحدت الوجودی خیالات کا درس منتخب شاگردوں کو بند کمرے میں دیا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ وہ موسیقی کی محفلوں میں بھی ایسے اشعار سننے سے منع کرتے تھے جن میں اس قسم کے خیالات موجود ہوں۔ خواجہ سیالوی کہتے ہیں کہ وہ زیادہ تر حافظ اور جامی کا کلام پسند کرتے تھے کیونکہ ان کے کلام میں توحید کا مضمون علامتی اسلوب اور رمز و کنایہ کے پیرائے میں بیان ہوا ہے۔ جب کہ بعض دیگر شعرا کے ہاں یہ مضمون شمشیر عریاں کی مانند تیز ہے۔

○ وحدت الوجود کی مابعد الطبیعیات جبریت پسندی پر منتج ہوتی ہے۔ اگر تمام اشیاء کی اصل ایک ہے۔ ظاہر و زیریب دینے والے ہیں تو انسانی ادا سے کی وہ آزادی بھی محض القیاس ہے جس کی تصدیق ہم عام سے ہوتی ہے۔ عالمگیر وحدت کا نظریہ فی الاصل ہر شے کے آزاد وجود کو فریب قرار دیتے ہوئے آزادی و قدوم کی نفی بھی کر دیتا ہے۔ یہی سبب ہے

کہ دوسرا ابوہدی اکثر اوقات جزیت پسند واقع ہوتے ہیں۔ خواجہ سیالوی کے ہاں بھی اس قسم کے رجحانات ملتے ہیں۔ ان کے جامع ملفوظات نے آٹھویں مجلس میں نصیحتِ مسلم کے موضوع پر ایک بحث کا ذکر کیا ہے۔ اس ضمن میں وہ بتاتے ہیں کہ جب بات چلی تو حضرت آدمؑ اور حضرت موسیٰؑ تک جا پہنچی۔ خواجہ سیالوی نے کہا کہ:

حضرت موسیٰؑ کی روح نے حضرت آدمؑ کی روح سے ملاقات کی تو کہا:

”آپ کے دانہ کھانے کی وجہ سے ہم اس طرح کی جگڑ بند میں گرفتار ہوئے۔ اگر آپ دانہ نہ کھاتے تو ہم اس طرح کی مصیبتوں میں کیوں الجھتے؟“

آدمؑ کی روح نے جواب دیا:

”ہمیں کیوں ملامت کرتے ہو؟ اپنی ہی کتاب میں دیکھ لو۔ خدا تعالیٰ نے میری پیدائش سے آٹھ ہزار سال قبل میرا رزق تیار کر لیا تھا۔ لہذا میرا اس میں کیا دخل ہے؟ اگر خدا کا ارادہ اس طرح نہ ہوتا تو میں دانہ کب کھا سکتا تھا؟“

یہ سن کر موسیٰؑ لا جواب ہو گئے۔

اسی موقع پر سید اللہ بخش نے عرض کیا:

”اگر آپ کا ارشاد برحق ہے تو پھر کسی کو بھی ملامت نہیں کرنی چاہئے۔ جبکہ تمام امورِ خیر و شر مثلاً ایزدی سے ہی وقوع پذیر ہوتے ہیں۔“ خواجہ شمس العارفین نے فرمایا:

”حقیقت یہ ہے کہ تمام امور کا مبداء اسی کے دستِ قدرت میں ہے۔“ اور پھر یہ شعر پڑھا:

کچھ دوس نہیں بانگے یارِ نون جے

لکھے اپنے نون پٹی روئیاں میں ۷

نور سے دیکھئے تو یہ محض بھرتِ پسندی نہیں بلکہ انسانی کہیں اور کائناتی ڈرے

جسب
 ۱۔ با معنی ہونے کا یقین کا اظہار بھی ہے۔ خواجہ سیالوی نے صوفیائے کرام اور فرقہ جبرہ کے نامین
 اختلافات کی نشاندہی بھی کی ہے۔ جبرہ فرقے کے پیرو تعداد اور کلمہ کے قائل ہیں۔ جب کہ صوفیاء
 وحدت کو تسلیم کرتے ہیں۔ جبرہ کا رویہ مجہولی ہے اور وہ خارجی جبر کو بہ امر مجبوری قبول
 کرتے ہیں۔ صوفیوں کا معاملہ مختلف ہے وہ خارجی جبر کو اپنی ذات کا جزو بنا کر معرفت کو
 موضوعیت میں بدل دیتے ہیں۔ اس طرح جبر اختیار بن جاتا ہے۔ کادل مارکس نے کم و بیش اسی
 مفہوم میں کہا تھا کہ جبر کا شعور اختیار ہے۔ خواجہ سیالوی نے خارجی جبر کو جزو ذات بنا کر اسے اختیار
 میں تبدیل کرنے کے حوالے سے توکل کا مفہوم متعین کیا ہے۔ ان کے نزدیک توکل کی تین قسمیں
 ہیں۔ پہلی قسم شریعت محمدی کا مظہر ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ انسان جس کام میں بھی مشغول
 ہو اس کا حاصل من جانب اللہ تصور کرے اور محض اپنی محنت پر بھروسہ نہ کرے۔ اس کے بعد
 طرقتہ کا توکل ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ دل کو جو جو خارجی اور داخلی تعلقات سے منقطع کر کے
 ذات باری تعالیٰ کی طرف متوجہ کیا جائے۔ یہاں تک کہ وہ اس ذات اعلیٰ سے مل کر تقا وصال
 کی سرخوں سے ہم کنار ہو۔ توکل کی اعلیٰ ترین قسم توکل حقیقت ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ فرد اپنی
 ذات کو اس طرح محو کرے کہ خدا کے سوا ہر شے کی نفی ہو جائے۔ یہ تقا حاصل ہونے پر فرد
 توکل کی حقیقت سے آشنا ہوتا ہے۔ نفی خودی سے آزادی کامل ملتی ہے اور نیا فرد جسم
 لیتا ہے۔

خواجہ سیالوی کے نظریہ توکل سے ہم اس نتیجے پر بھی پہنچتے ہیں کہ وہ شریعت اطرقتہ
 اور حقیقت میں امتیاز روا رکھتے تھے۔ میان محمد میر کی طرح ان کا خیال یہ تھا کہ حصول کی خاطر لازمی
 امر یہ ہے کہ شریعت کی پیروی کی جائے۔ شرعی قانون کی اہمیت اور بالادستی تک و شر سے
 با تہ ہے۔ پس شرعی حدود مطلق ہیں اور ان سے کسی کو فر نہیں پہنچتی۔ وہی وجہ ہے کہ خواجہ
 سیالوی تمام مقبول صوفیاء تصور کو بھی مسترد کر دیا تھا کہ ذات باری تعالیٰ سے وجودی تعلق
 کے بغیر مخلوق بے معنی ہیں۔ پنجاب کے صوفی دانش ور سید علی مجوسی سے بلھے شاہ تک
 اسی تصور کے قائل رہے تھے۔

ایک دوزخ خواجہ سیالوی سے ان کے ملفوظات کے جامع سید محمد سعید نے کہا:

کہ میں نے ایک دند سے سنا کہ جب تک نماز حقیقی یعنی وصال دوست حاصل نہ ہو تو اس وضو اور ظاہری نماز سے کیا فائدہ؟ — فرمایا: حقیقی نماز کے حصول کے گمان میں وہ ظاہری نماز سے بھی محروم رہتے ہیں جو نماز حقیقی کی اصل بنیاد ہے اور یہ نہیں جانتے کہ خدا نے ظاہری نماز حکماً فرض کی ہے۔ پس جب کوئی آدمی شرعی آداب و شرائط کو ملحوظ رکھتے ہوئے نماز پڑھتا ہے تو یقیناً اسے بدریج نماز حقیقی کا درجہ حاصل ہو جائے گا۔ ۱۱

ایک دوسرے موقع پر خواجہ شمس الدین سیالوی نے روحانی ارتقا کے لئے غیر اسلامی ریاضت اور چٹہ کشی کی مخالفت کرتے ہوئے کہا تھا کہ ایسی نفس کشی غیر پسندیدہ ہے جو اسلام کے مذہبی قانون سے متصادم ہو۔ اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ تصوف کو حقیقی اسلام کا رنگ دینے کے سلسلے میں ہمارے مروج کی رسائی کس قدر معقول تھی۔

اس کے باوجود ملامتی فرقہ کے بارے میں خواجہ سیالوی کا رویہ سہمہ راز تھا۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ اگرچہ ان لوگوں کے ظاہری امور بعض اوقات شریعت سے متصادم نظر آتے ہیں لیکن درحقیقت وہ شریعت کا مقصد عین ہوتے ہیں۔ اس کے ساتھ وہ یہ تو جیہ بھی کرتے ہیں کہ باطنی کے ملامتی شرعی حدود سے تجاوز نہیں کرتے تھے جب کہ حال کے ملامتی شریعت کے باطنی ہیں۔ خواجہ سیالوی نے قلندروں اور صوفیوں کے درمیان اختلافات کا ذکر بھی کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ:

”ظاہر طور پر قلندروں کے اقوال و افعال صوفیا کے مشابہہ ہوتے ہیں لیکن درحقیقت وہ صوفیا کے مقدس طریقے کے خلاف ہوتے ہیں۔ چنانچہ صوفیا رقت قلب کے لئے کوشش کرتے ہیں اور قلندر قسارت قلب کے لئے صوفیا ہرن کی کھال سے مصلے تیار کرتے ہیں تاکہ رقت پیدا ہو اور قلندر شیر اور بھڑیے کی کھال سے مصلے تیار کرتے ہیں تاکہ قسارت قلب حاصل ہو۔“

سوفیا تبیح کے رانے زیتون کی لکڑی سے بناتے ہیں اور قلندر اپنے ہاتھ میں لوبے یا کچ کا حلقہ ڈالتے ہیں۔ سوفیا غلبہ عشق سے رقص کرتے ہیں اور قلندر شیطان کے بہکانے پر شکوہ بجا کر ناپتے ہیں۔ سوفیا شب بیداری سے آنکھیں سرخ کر لیتے ہیں اور قلندر بھنگ پی کر سرخ کرتے ہیں۔ سوفیا مشائخ کے یوم وقات کو عرس کا نام دیتے ہیں اور قلندر اسے میلہ کہتے ہیں۔ سوفیا تاریخ کا شمار سن قری کے حساب سے کرتے ہیں اور قلندر شمسی حساب سے۔ سوفیا اپنے پیروں کا سلسلہ رسول خدا سے شروع کرتے ہیں اور قلندر اپنے مرشد سے اور شجرے میں یوں کہتے ہیں: فلاں دیکھنے والا فلاں کا اور فلاں دیکھنے والا فلاں کا اور آئی ترتیب سے آنحضرت تک پہنچتے ہیں۔ سوفیا اپنے دسترخوان کو لنگر یا ماٹھ کہتے ہیں اور قلندر اسے بھڈارا کہتے ہیں۔ اسی طرح ان دونوں طبقوں کے تمام افعال میں تضاد پایا جاتا ہے! ۱۷

قلندروں کے بارے میں یہ نقطہ نظر شریعت کی بالادستی کے علاوہ علم کی فضیلت کے بارے میں نقطہ نظر کا نتیجہ بھی ہے۔ خواجہ سیالوی علم کے بڑے قدر دان تھے۔ وہ اکثر اوقات اپنے شاگردوں و حضرت رسول اکرمؐ کا یہ فرمان سنایا کرتے تھے کہ:

”جس نے علم کے بغیر زہد اختیار کیا وہ کفر کی موت مرا اور اس پر ایک قسم کا جنون مسلط کر دیا گیا۔“ //

علم کی عبادت پر فوقیت کا اقرار کرتے ہوئے وہ کہتے تھے کہ عالم باطل کی دو رکعت نماز تمام دنیا سے علم کی عبادت سے بہتر ہے! خواجہ سیالوی علم کے ساتھ ساتھ انسانی تعلقات اور قدروں کو بھی اہم سمجھتے تھے۔ چنانچہ روایت ہے کہ ایک طالب علم ان کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا کہ:

”میرے والد صاحب نحیف اور نحیف ہیں اور وہ اس امر کی اجازت نہیں دیتے کہ

میں کہیں اور جا کر پڑھوں۔ آپ اس بارے میں جو ارشاد فرمائیں میں اسے بسر و چشم قبول کروں
معملاً۔

یہی ایک سوال پر ڈاں پال سارتر نے مسائل کی رہنمائی کرنے سے معذوری کا اظہار
کیا تھا۔ اس کا جواب یہ تھا کہ اس قسم کے معاملات میں کوئی فرد دوسرے کی رہنمائی نہیں کر
سکتا۔ ہر فرد کو خود ہی انتخاب کرنا ہوتا ہے۔ چاہے یہ عمل کتنا ہی کر بناک کیوں نہ ہو۔ تاہم
ہمارے صوفی دانش ور کا رویہ مختلف تھا۔ وہ مرشد اور استاد کو طالب علم کی پوری زندگی پر حاوی
تصور کرتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے واضح طور پر نوجوان طالب علم کو ہدایت کی کہ:

”تمہارا کوئی اور بھائی بھی ہے؟“

اس نے عرض کیا کہ:

”کوئی نہیں۔“

آپ نے فرمایا:

”اگر تم اپنے باپ کی راحت کی کوئی اور صورت پیدا کر سکو تو علم حاصل کرو ورنہ حقوق والدین
دوسرے تمام حقوق پر مقدم ہیں۔ لہذا تم والد کے بیچے جی اس کی خدمت کرو کیونکہ علم سے مقصود
بھی عبادت اور حق شناسی ہے۔“

علم افزائش اور انسانی قدروں میں ہم آہنگی ہمارے صوفیائے کرام کے نظام فکر کی ایک
مستقل خصوصیت رہی ہے۔ جہاں تک خواجہ سیالوی کی شخصیت کا تعلق ہے۔ انہیں علم سے
اس قدر رغبت تھی کہ زندگی کے آخری ایام میں انہوں نے کہا تھا کہ:

”گردش روزگار سے میرا دم آخریں قریب آپہنچا ہے۔ لیکن اب بھی میرے اندر کتب
سلوک و توحید کے مطالعے کا شوق ذرہ برابر کم نہیں ہوا۔“

سید علی ہجویری کی طرح خواجہ شمس الدین سیالوی بھی عورتوں کے پاس میں ابھی راستے
نہیں رکھتے تھے۔ ایک حد تک تو یہ بات دنیا بھر کے صوفیوں کے لئے کو درست ہے تاہم خواجہ

سیالوی اس معاملے میں ان سے چارہ قدم آگے دکھائی دیتے ہیں۔ عورتوں، ازدواجی زندگی، شادی اور محبت جیسے جذباتی، نفسیاتی اور سماجی مسائل کے بارے میں ان کی رائے جاننے کے لئے نہیں

مراۃ العاشقین کا درج ذیل اقتباس پیش نظر رکھنا ہوگا۔ ان کے جامع ملفوظات لکھتے ہیں کہ:

”فرمایا: سالک کو عورتوں کی محبت سے پرہیز کرنا چاہئے۔ کیونکہ عورت پرہیز تمام

تعلقات کا دار و مدار ہے۔ نیز عورتوں کی محبت پر ناز نہ کرنا چاہئے۔ کیونکہ چند دنوں

کے بعد اس سے سوائے پریشانی کے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ بقول حضرت علی:

النکاح سرور شہرہ و غموم!

دہر و کسر ظہر و لزوم ہبہ!

”نکاح جینے بھر کے لئے تولدت لیکن عمر بھر کے لئے مصیبت ہے۔ اس کے

علاوہ یہ ایک پشت شکن عارضہ بھی ہے اور حق تہر مزید برآں“

ضمناً فرمایا:

”کنوارے لوگ خیال کرتے ہیں کہ عورت کی دورانوں کے درمیان گویا رس سے

بھرا شہد کا چھتہ ہے۔ لیکن جب ان کی شادی ہو جاتی ہے تو چٹا اٹھتے ہیں کہ ہرگز

نہیں۔ یہ تو بھڑوں کا چھتہ ہے اور پھر تمام عمر کفِ افسوس ملتے رہتے ہیں“

بعد ازاں بندہ کو مخاطب کر کے فرمایا:

”مولوی نور الدین سکندریانی نے تقریباً دس سال تک ہماری خدمت کی، آخر جب

عورت کے پھندے میں گرفتار ہوا تو ہم سے دور جا پڑا اور یہی دوری خدا سے

دور ہو جانے کا سبب ہے۔ چنانچہ سعادت سے فرمایا ہے

غم فرزند و نان و جامہ و قوت

بازت آرزو سیر در ملکوت!

ترجمہ: ”اولاد کا غم، نان نفقے کا غم، لباس کی فکر اور دوسرے معاشی و معاشرتی

مسائل تجھے ملکوتی فضا کی ریسے موڑ کر واپس زمین پر لائیں گے۔“

پھر فرمایا: ”مولوی معظم الدین مولوی عالی ہمت انسان ہیں۔ حافظ قرآن ہونے

کے علاوہ علوم متداولہ میں منتہی کی فصیلتا رکھتے ہیں۔ حج اور عمرہ میں شریعت کی زیارت سے فارغ ہو کر ابیاد الہی میں مشغول ہیں اور عورتوں کی محبت آج تک ان کے دل میں پیدا نہیں ہوئی۔

اس گفتگو کے بعد خواجہ شمس الدین سیالوی نے اپنے بات کی مزید وضاحت کے لئے ایک واقعہ اس طرح بیان کیا کہ حضرت تونسوی کی خدمت میں گوہر نامی ایک شخص رہتا تھا۔ اس کے ذمے لنگر کاغذ صاف کرنا تھا۔ وہ ایک عورت کے ساتھ معاشقہ بھی رکھتا تھا اور روزانہ تھوڑا سا غلہ چرا کر اپنی محبوبہ کو دیتا اور کہتا کہ میرے ساتھ نکاح کرو۔ وہ کہتی کہ نکاح سے تمہیں کیا سروکار۔ تم اپنا مطلب نکالو۔

گوہر کہتا:

”میں زنا تو ہرگز نہیں کروں گا۔“

چند سال تک اسی طرح چوری کاغذ وہ اپنی محبوبہ کو دیتا رہا۔ آخر کار اس بے وفا عورت نے ایک اور شخص سے نکاح کر لیا۔ گوہر نے حاکم کے ہاں نالیش کر دی کہ میں نے نکاح کے وعدے پر فلاں عورت کو ایک سو چالیس روپے کاغذ دیا ہے۔ اب اس نے ایک اور آدمی سے نکاح کر لیا ہے اور میرے روپے واپس نہیں دیتی۔ حاکم نے اس عورت کو عدالت میں بلا کر روپے لے لئے اور حضرت خواجہ تونسوی کی خدمت میں بھیج دیئے۔ آپ نے گوہر کو بلا کر فرمایا:

”یہ روپے جو تم نے فلاں عورت کو دیئے تھے۔ لے لو۔“

جب اس کا راز فاش ہو گیا تو بے حد شرمندہ ہوا اور بڑی منت سماجت کی۔ حضرت نے فرمایا:

”تو نہ تو عاشق ہوا اور نہ فاسق ہوا۔“

چند برس تک آپ اسے انہی الفاظ سے خطاب کرتے رہے اور تمام لوگ حیران ہوتے تھے کہ اس میں کیا بھید ہے؟ میں نے کہا فاسق سے مراد وہ آدمی ہے جو اپنی انسانی خواہشات کے مطابق کام کرے اور اہل اللہ کے نزدیک یہ چیز بڑی ہے خواہ نکاح ہو یا زنا ہو۔ اے

ازدواجی زندگی اور شادی کے سماجی ادارے کے بارے میں ہمارے مدوج کی رائے انتہا پسندانہ ہے۔ وہ اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ مسائل کو حتی الوسع مجبور رہنے کی کوشش کرنی

چاہئے۔ یہ درست ہے کہ سید علی جویریہ اور پنجاب کے دیگر صوفی دانشوروں نے بھی ایسی ہی رائے کا اظہار کیا تھا لیکن خواجہ سیالون اسی پر اکتفا نہیں کرتے۔ وہ کہتے ہیں کہ ان کے زمانے میں نکاح بھی زنا کے مانند ہے اور منکوحہ عورتوں سے مجلس رکھنا بھی زنا کے برابر ہے۔

بلاشبہ اس انہما پسندانہ رویے کا دفاع محال ہے۔ یہ رویہ انسانی مسرتوں کے بارے میں منفی سوچ کی نشاندہی کرتا ہے اور اس بات کی علامت ہے کہ ہمارے جدید صوفی دانشوروں کا رویہ انسانی زندگی اور اس کے مسائل کے بارے میں کس قدر تجربی ہو چکا ہے۔ جیسا کہ برٹریڈ رسل لکھتا ہے شادی دو انسانوں کے مابین حد درجہ مقدس اور مکمل رشتہ ہے۔ اس رشتہ کی قدر و قیمت کو کم کرنے والا ہر فلسفہ انسانی مسرتوں کا دشمن ہے۔ اسے آج کے انسان کے لئے عوزوں قرار دینا حماقت ہے۔

خواجہ غلام فرید

میں ایک آوارہ مرض اور وحشت آرا طبع رکھتا ہوں۔ برو چل کے وام مشق نے مجھے جنگلوں اور بیابانوں میں رُلایا۔

اپنے غم کی داستان کیا سناؤں۔ دل ہر وقت دکھی رہتا ہے۔ خدا برا میرے حال زار پر توجہ کر کہ میں بے دست و پا ہوں۔

میری قسمت کا سنا ہی میرا دشمن بن گیا ہے۔ میں بے دل غمگین اور زار و زنا ہوں۔ نہ یار التفات کرتا ہے اور نہ دکھ ختم ہوتے ہیں۔

محبوب کے ساتھ رہ کر زندگی کا لطف آگیا ہے۔ نیکی اور سسرال سے دل بے زار ہو گیا ہے۔ اب اس دل دیوانہ کو کسی کی پرواہ نہیں۔

مذہبی اور غمگین بڑھتی جا رہی ہے۔ بد بختی روز افزوں ہے۔ رنج اور غم ہمیشہ شاد کا آ رہتے ہیں۔ بس میں نے اپنے بخت کو ہکما کے دیکھ لیا ہے۔ دن بڑی خرابی سے گزرتا ہے۔ ہر وقت دل غمگین اور مضطرب رہتا ہے۔ شام کو دل پر ایک غراب آ جاتا ہے۔ زندہ خود آتا ہے اور نہ مجھے بلوا بھیجتا ہے۔

عادمی رنگین کے عشق میں داغ مانے لالہ گوں نے دل میں گھر کر لیا ہے کاش خدا کبھی درست سے ملاوے۔

یہ بے انداز دکھ ایہ مشکل سفر ایہ جنگل جس میں جن بھرت آدم خور اور دیکھ رہتے ہیں۔ اسے فرید! یہ میری ہی شان کے شایاں ہیں۔ میرے

سوان مصیبتوں کو اٹھانے والا اور کون ہے۔

بمجرد نزاق، دکھ درد، اندوہ، بجزری اور محرومی کے یہ پُر سوز بین گزشتہ صدی کے نامور پنجابی مونی شاعر اور دانشور خواجہ غلام فرید کے ہیں۔ انسانیت کش نوآبادیاتی نظام کے جرنے پنجاب میں پیشی تعلیمات کے احیاء کے لئے زمین ہموار کی تھی۔ یہ تعلیمات بین الگرومی تضادات سے ماورا ہونے اور فلسفہ وحدت الوجود کو بطور کائناتی فلسفے کے قبول کرنے سے عبارت تھیں۔ نوآبادیاتی صورت حال میں ان کا مطلب مقامی باشندہ کا اپنی نر انسانی صورت حال کی نفی کرنا تھا۔ غلامی کی حالت میں یہ صوفیانہ خیالات مکمل انسان کو وجود میں لانے کے اہل تھے۔

پنجاب میں پیشی تعلیمات کے احیاء کا سہرا خواجہ نور محمد بہاروی کے سر ہے۔ ان کی جدوجہد سے پنجاب اور خصوصاً اس کے مغربی علاقے پیشی تعلیمات کے مراکز بن گئے تھے ان مراکز میں تونسہ شریف، چاچڑاں شریف، کوٹ مہٹن اور احمد پور خاص طور پر اہم ہیں۔ مہٹن کوٹ کے مرکز کے مگران خواجہ محمد عاقل تھے۔ وہ خواجہ نور محمد بہاروی کے واجب الامتہ خلیفہ اور خواجہ غلام فرید کے جہاد تھے۔

ایک تذکرہ نگار کے بقول خواجہ محمد عاقل کو ننانی الرسول کا درجہ حاصل تھا۔ لہ

پہرہ خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں کہ:

ان کے علمی تبحر، پابندی شرع، بزرگانہ شفقت، اخلاق و مروت کا دور دورہ شہرہ تھا۔ لوگ بڑی عقیدت سے ان کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے۔ یہ ان ہی کی کوششوں کا نتیجہ تھا کہ پنجاب کے نہایت ہی دور افتادہ اور غیر معروف علاقوں میں مذہبی اور ذہنی تعلیم کا چرچا ہو گیا اور ان کے خرم کمال کے خوشہ چین دور دور پھیل گئے۔

خواجہ محمد عاقل اپنے عہد کے جید عالم تھے۔ خواجہ گل محمد احمد پوری نے انہیں مشرق و مغرب میں علوم ظاہری کا بے مثال عالم قرار دیا ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے مسٹن کوٹ کے مقام پر علم و حکمت کی اشاعت کے لئے ایک بڑا مدرسہ قائم کیا تھا۔ اس مدرسے سے ہزاروں طالبان حق نے فیض حاصل کیا۔ کئی پشتوں سے ان کا خاندان مغلیہ دربار سے وابستہ چلا آ رہا تھا۔ بہادر شاہ ظفر کی اولاد میں سے ایک صاحب تصنیف شہزادے احمد اختر مرزائی مناقب فریدی میں لکھا ہے کہ اگر شاہ شاذ نے شہزادہ جہاں خیر اور کاؤس شکوہ کو خواجہ محمد عاقل کا مرید کر لیا تھا۔ ہندوستان کا آخری مسلمان بادشاہ بہادر شاہ ظفر خود بھی ان کے عقیدت مندوں میں سے تھا۔

خواجہ محمد عاقل کا انتقال ۸ رجب ۱۲۲۹ھ کو ہوا۔ ان کے صاحب زادے مسیاں احمد علی سیادہ شجیت پر بلوہ افروز ہوئے۔ وہ سادہ طبیعت مگر برگزیدہ عالم تھے۔ کچھ ہی عرصے بعد ۹ شعبان ۱۲۳۱ھ کو وہ بھی انتقال کر گئے۔ ان کے بعد خواجہ غلام فرید کے والد بزرگوار خواجہ خدابخش جانشین بنے۔ اپنے بزرگوں کی طرح وہ بھی ظاہری و باطنی علوم سے آراستہ تھے۔ سکھوں کے جبر و حکومت میں جاہل پورا کا نواب انہیں کوٹ مسٹن سے اپنی ریاست میں لے آیا۔ یہاں خواجہ خدابخش نے دریائے سندھ کے مشرقی کنارے پر چاچڑاں نامی گاؤں میں رہائش اختیار کر لی۔ اس مرجع خلائق بزرگ کا وصال ۲۶ نومبر ۱۸۴۵ء کو ہوا۔ اس وقت خواجہ غلام فرید کی عمر آٹھ برس تھی۔

۱۳۹ء خواجہ گل محمد احمد پوری، تکملہ سیرالاولیاء، ص ۱۳۹

۱۴۰ء چنانچہ بہادر شاہ ظفر کا ایک شعر لیں ہے کہ،

دل فلدا کرتے ہیں مغز دہریں پر لے دو سستا! ہم میں عاقل اور بطل عاقل سے دلی رکھتے ہیں

۱۴۱ء خلیق احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشت، ص ۵۹۱

۱۴۲ء ایضاً، ص ۵۹۲

۱۴۳ء محمد افضل خان (مرتب) کلیات خواجہ فرید، ص ۷

۱۴۴ء خلیق احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشت، ص ۵۹۲

خواجہ خدابخش کی وفات کے بعد خواجہ غلام فرید کے بڑے بھائی خواجہ غلام فخر الدین
سجادہ شینیت پر جلوہ افروز ہوئے۔ انھوں نے اپنے بھائی کی پرورش اور تعلیم و تربیت
پر خصوصی توجہ دی۔ خواجہ غلام فرید کے لڑکپن کا ایک حصہ احمد پور میں بہاول پور
کے نواب صادق محمد خان کے محل میں بسر ہوا۔ عنفوانِ شباب میں علوم ظاہری کی تکمیل
سے قبل ہی انھوں نے اپنے بڑے بھائی خواجہ غلام فخر الدین کے ہاتھ پر بیعت کر لی جو
برس کی عمر میں ظاہری علوم کی تحصیل سے فراغت پائی۔ اس کے بعد باطنی علوم کے حصول
اور ریاضتوں میں ہمہ تن مصروف ہو گئے۔ اس عمل میں انہیں اپنے برادر و مرشد کی رہنمائی
حاصل تھی۔ مرشد سے انہیں واہانہ لگاؤ اور عقیدت تھی۔ کلام فرید میں جا بجا اس کی مثالیں
ملتی ہیں۔ چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ :

اپنے پیر و مرشد حضرت خواجہ فخر الدین جہاں پر قربان جاؤں جس کی میں
نے بیعت کی۔ اس کی ہو کر کیوں غم کھاؤں۔ سب راز اسی نے سمجھائے
ہیں۔" ۱۰

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ :

فقر کے سارے مخفی راز فخر الدین نے سمجھائے۔" ۱۱

فرید نوہ کی طرح بے کار اور بے قیمت تھا۔ فخر بیابا کی صحبت میں آکر

پارس کا ہمسایہ بن گیا۔" ۱۲

خواجہ غلام فرید اٹھائیس برس کے ہونے لگے کہ ان کے برادر و مرشد کا انتقال ہو گیا۔" ۱۳

۱۰ خواجہ غلام فرید، کلام فرید، ترتیب اور اردو ترجمہ از کیفی جام پوری اور ریاض انور

ص ۴۴۹ : کلام فرید کے آئندہ حوالہ جات اسی اردو ترجمے سے ہیں۔

۱۱ ایضاً، ص ۴۵۱

۱۲ ایضاً، ص ۴۹۵

۱۳ مولوی رکن الدین، مقابیس المجالس، ج ۲، ص ۷۱

اس واقعہ کے بعد خواجہ غلام فرید صاحب سجادہ ہوئے۔ وہ نئی صورت حال سے ہمدرد برآ ہونے کے لئے تیار نہیں تھے۔ ان کی شخصیت نئی صورت حال سے مطابقت اختیار کرنے میں حائل تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ انہوں نے سجادگی کی ذمہ داریاں پوری کرنے کی بجائے گوشہ نشینی اختیار کرنے کو ترجیح دی۔ چنانچہ تذکروں میں لکھا ہے کہ بجائی کی وفات کے کچھ عرصہ بعد انہوں نے روہی کا رخ کیا اور کم و بیش اٹھارہ برس تک اس کے بیابانوں کو آباد کرتے رہے۔ روہی کے علاقے کے بیابانوں سے انہیں اس قدر محبت تھی کہ اس کے حقیقی فہم کے لئے دقیق نفسیاتی تجزیے کی ضرورت ہے۔ روہی ان کا محبوب ہے۔ وہ ہر دم اپنے محبوب کے ساتھ رہنا چاہتے ہیں۔ جدائی انہیں قبول نہیں۔ جب کبھی انہیں اس علاقے سے جدا ہونا پڑتا تو وہ اس کی یاد میں، مجروحان کے گیت لکھا کرتے تھے۔ چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ:

”پر دشت اور ویران روہی نے میرے دیوانے دل کو موہ لیا ہے۔“ ۳۲

روہی کا وصف یہ ہے کہ وہ ”بھڑے دونوں کو ملانے والی ہے۔ خدا کرے ہمیشہ سرسبز اور شاداب رہے۔ ہم وہاں جا کر اپنے محبوب سے گلے کی سی مانگ کر بیٹیں گے۔“ ۳۳

ایک پوری کافی روہی کی شان میں لکھی ہے۔ کہتے ہیں کہ:

روہی میں ناز آفریں جٹیاں رہتی ہیں۔

وہ راتوں کو دونوں کا شکار کھلتی ہیں اور دن کو بھاچھ کے مشکے بلوتی ہیں۔

پوشیدہ تیر چلا کر سینکڑوں دونوں کو زخمی کر دیتی ہیں۔

بھڑ بھڑیاں، گائیں، بکریوں کے بچے، گایوں اور بھینسوں کے

بچھڑے چراتی پھرتی ہیں۔

کئی بے کس مسافروں کو پھانس کر تباہ کر چکی ہیں۔ ۳۴

۳۲ کلام فرید، ص ۲۸۹

۳۳ ایضاً، ص ۱۸۳

۳۴ ایضاً، ص ۲۸۱

کہنے والے کہتے ہیں کہ ان بے کس مسافروں میں خود خواجہ غلام فرید بھی شامل تھے۔
 روہی سے انہار محبت اصل میں کسی و ناز آفریں جیٹی کے ذکر کا سلیقہ تھا۔ روہی کے دیرانے
 محبوب کی خوشبو سے لگتے تھے۔ تاہم یہ ایک متنازعہ مسئلہ ہے۔ اہل عقیدت بتاتے ہیں کہ
 خواجہ غلام فرید مادر زاد ولی تھے ان سے کوئی انسانی جذبہ منسوب کرنا گناہ ہے۔ سرفراز
 حسین قاضی اس نقطہ نظر کے حامل ہیں۔^{۱۸} محمد یعقوب ان سے اتفاق کرتے ہیں۔ خواجہ کے
 معروف تذکرہ نگار مولانا عبدالرشید نسیم طاہر اس موضوع پر قلم اٹھاتے ہوئے لکھتے
 ہیں کہ کلام فرید میں بعض ایسی کافیاں موجود ہیں جنہیں پڑھ کر "بعض قاری اس وہم میں
 مبتلا ہو جاتے ہیں کہ یہ سب قصہ عشق مجازی کا ہے اور روہی کے سلسلہ میں جس
 وصال و فراق و غیرہ کا ذکر کیا جاتا ہے اس کے پیچھے کوئی مذکورہ رومان ضرور پوشیدہ
 ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ روہی کو خواجہ صاحب صرف اس لئے پسند فرماتے تھے کہ وہاں
 علمیگی اور عام آبادیوں کے شور و شر سے دوری نصیب ہو کر عبادت و ریاضت میں لطف
 حاصل ہوتا تھا۔ عشق و محبت سے خواجہ فرید کا دل خالی نہیں تھا بلکہ وہ تو بحکم محبت تھے۔
 مگر یہ واقعہ ہے کہ روہی میں انسانی عشق و محبت کا کوئی سلسلہ کسی وقت بھی نہیں تھا۔^{۱۸}
 تاہم آگے چل کر مولانا نسیم طاہر لکھتے ہیں کہ خواجہ فرید نے روہی کی ایک دھیرے سے
 شادی کی تھی۔ اس دھیرے کے باپ کا نام لعلو لاٹ تھا۔ یہ شادی بغیر کسی رومان کے ہوئی
 تھی۔ خواجہ فرید کے ایک رومان کا تذکرہ کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ:

"تذکرہ میں اگر چہ اس کا ذکر نہیں ہے مگر زبان اور مقامی روایات
 میں فرید کے عرف ایک رومان کا پتہ چلتا ہے۔ جس کا تعلق طمان کے

^{۱۸} سرفراز حسین قاضی، 'مٹھل فرید' ص ۲۵-۲۸

^{۱۹} محمد افضل خان، 'کلیات خواجہ فرید' ص ۱۳

^{۲۰} کلام فرید، ص ۵۲-۵۳

^{۲۱} ایضاً، ص ۵۸

ایک ادنیٰ خانوادے سے تھا۔

ریاض انوران لوگوں میں سے ہیں جو خواجہ فرید سے انسانی جذبے منسوب کرنے
ہوئے شرم محسوس نہیں کرتے۔ کلام فرید کے اردو ترجمے کا تعارف لکھتے ہوئے انہوں
نے زیر بحث موضوع پر توجہ دی ہے سو لکھتے ہیں کہ:

میں نے اس موضوع پر بہت غور کیا ہے۔ لیکن مجھے افسوس ہے میں
مولانا مرحوم (مولانا عبدالرشید نسیم طاہر) کی اس بات سے اتفاق نہیں
کر پایا۔ مولانا طاہر مرحوم نے بلی زبان میں اس بات کا اعتراف کیا ہے
کہ ملتان کے ایک خانوادے کی خاتون سے خواجہ صاحب کو کچھ لگاؤ ہو
گیا تھا جو نکاح پر ختم ہوا۔ اسی طرح روہی والی نانی کے بارے میں بھی
انہوں نے کچھ اشارات کئے ہیں۔ سوچنے والی بات یہ ہے کہ اگر خواجہ صاحب
کے دل میں کوئی کک ایسی تھی جس نے انہیں عمر بھر تڑپایا ہے اور اس کے
سینے میں کوئی آگ تھی جو ان کی کانیوں میں گھلی ہوئی ہے تو اس سے
جنش آبرو کا کون سا مقام نکلتا ہے؟

یہ مسئلے کا نظریاتی پہلو تھا۔ حقائق و روایات اور خود خواجہ فرید کا کلام عشق مجازی
کے شدید تجربے پر دلالت کرتا ہے۔ ان کی کانیوں میں واضح انسانی حوالوں کے ساتھ عشق
کی دراندگیوں، ہجر کا سوز، وصال کی آرزو، انتظار کا کرب، محبوب کی بے نیازی اور
ستم پسندی کے تذکرے ملتے ہیں۔ داخلی اور خارجی شہادتیں اس قدر مضبوط ہیں
کہ ان کے سامنے اہل عقیدت کے فضائل و فضائل کھائی دیتے ہیں۔ وہ جس حقیقت
کو چھپانا چاہتے ہیں، خواجہ فرید اس کی علی الاعلان منادی کرتے ہیں:

محبوب کے بغیر میں نے آہیں بھرتے کئی راتیں سو کر دیں۔ تیری نکاش
میں پہاڑوں اور ویرانوں میں پھرتی ہوں اور قدم قدم پر راستہ

بھول جاتی ہوں۔ کبھی تمکس کر بیٹھ جاتی ہوں۔ کبھی پل پڑتی ہوں۔ اسے
دوست! اب جلدی آ۔

صبح و شام سخت دکھوں کا سامنا ہے۔ خطرناک پہاڑوں اور بد منظر مقامات
میں پھر رہی ہوں۔ جہاں بلائیں غول در غول پھرتی ہیں اور یہ ایسے
خطرناک ویرانے ہیں جن سے رچھو اور راکھشس بھی ڈر کر بھاگ جاتے
ہیں۔

ان خطرناک اور ڈراؤنے ویرانوں سے اہل دفا، عشاق اور ذوقِ لقا کے
شائقین اور صاحبانِ صدق و صفا کے سوا کوئی دوسرا گزر ہی نہیں سکتا۔
اسے دوست! تو نے دور جا کر بستیاں بسائی ہیں۔ میرے دل میں درد
نے ڈیرے ڈال رکھے ہیں۔

لختِ دل کھاتی اور خونِ جگر پیتی ہوں۔
میری سیج کا نوٹوں کی سیج بن گئی ہے اور گھر مجھے ڈائن کی طرح نظر آتا
ہے۔ اسے دلوں کے مالک! نوٹ آ اور آ کر دلوں میں بس جا۔ اسے
خالم! تو کیج کو سفر کر کے چلا گیا۔ تو نے ظلم سے میرا دل جلایا ہے۔ میں ہی
نکر اور اندیشے میں گھل گھل کر مری جاؤں گی اور تھل میں میری قبر بنے گی۔
وہ حسین محبوب فرید کے پاس بیٹھے۔ اگر گلے لگائے اور سیج کو زینت
بخشنے۔ میری اجڑی بھوک کو آباد کرے۔

اسے آہ سرد! کچھ تو اثر کر۔

مشہور ہے کہ جس نگاہ یسلی و ش نے خواجہ فرید کے دل پر بجلیاں گرائیں وہ ہوت
نامی ایک دو شیزہ کی چشم کافر کی افسوں طرازی تھی۔ ہوت روہی کی رہنے والی تھی۔ روہی

لکھ ایضاً 'م' ص ۶۳-۶۵

محمد انور فیروز۔ گوہر شب چراغ۔ ص ۱۳-۱۵

کے ڈیروں میں اس رومان کی بازگشت اب بھی سنائی دیتی ہے۔ مقامی لوگ ہوت کو روہی والی ماٹی کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اس رومان کا آغاز کم و بیش ویسے ہی ہوا جیسے کہ ہماری لوک کہانیوں میں عام طور پر ہوا کرتا ہے۔ کہتے ہیں کہ خواجہ فرید روہی کے علاقہ میں ٹوبہ ترادا کے مقام پر خیمہ زن تھے۔ ان کے خیمے کے ارد گرد مقامی لوگ بھیڑ بکریاں چرایا کرتے تھے۔ ایک روز خواجہ فرید خیمے کے پاس چہل قدمی کر رہے تھے کہ ان کی نظر بھیڑوں کے ریوڑ کو ہنکاتی ہوئی لڑکی پر پڑی۔ وہ پہلی ہی نظر میں گھائل ہو گئے۔

مسعود حسن شہاب نے روہی کے مقامی لوگوں سے مل کر اس رومان کے بارے میں کچھ مواد فراہم کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ ایک روز خواجہ فرید نے دیکھا کہ "بھیڑوں کے کچھ بچے ایک تپتے ہوئے ٹیلے پر چڑھ گئے ہیں جہاں ان کے پیر جل رہے ہیں اور وہ لڑکی انہیں بچانے کے لئے ٹیلے پر چڑھ رہی ہے۔ اس منظر نے خواجہ صاحب کو بے قرار کر دیا اور وہ اضطراری کیفیت میں دوڑ کر لڑکی کے پاس جا پہنچے اور اس کے سر پر کپڑے کی پھتری کا سایہ کر دیا۔ اس لڑکی نے تو شاید خواجہ صاحب کے اس فعل کو محض ہمدردی سے ہی تعبیر کیا ہو گا لیکن دوسرے دیکھنے والے بھانپ گئے کہ خواجہ صاحب اس پر عاشق ہو گئے ہیں"۔ جلد ہی اس واقعہ کے چرچے ہو گئے۔ خواجہ فرید نے شادی کی درخواست کی لیکن لڑکی کے عزیز واقارب قبائلی روایات کے مطابق اس پر رضامند نہ ہوئے۔ اس کے بعد ہمارے مدوح کی زندگی کے بے چین دن شروع ہوئے برسوں وہ ہوت کے فراق میں روہی کے بیابانوں میں بھٹکتے رہے اور درد نصیبے گیتوں سے روتے اور رلاتے رہے۔ تاہم رومان کا یہ مرحلہ طویل اور اذیت ناک ہونے کے باوجود عارضی ثابت ہوا۔ ہمارے شاعر کی برسوں کی لگن رنگ لائی اور وہ ہوت کو اپنا بنانے میں کامیاب ہو گئے۔

ہمارے مدوح کی بقیہ زندگی سکھ اور چین سے بسر ہوئی۔ سحرانوردی سے انہیں ابھرتی تھی۔ مدوح سیر و سیاحت میں معروف رہتے تھے۔ ان کی شہرت دور دور تک پھیل چکی تھی۔ شاعری نے ان کے تصور کو چار چاند لگا دیئے تھے۔ عزت، عظمت اور شہرت کی زندگی سے لطف اندوز ہوتے ہوئے بالآخر خواجہ فریدؒ ۲۴ جولائی ۱۹۰۱ء کو اس جہان فانی سے کوچ کر گئے۔

ریاست بہاول پور کے سرکاری اخبار صادق الاخبار نے ہمارے صوفی دانشور کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے لکھا کہ :

حضرت مدوح اپنے کمالاتِ ظاہر و باطنی کے سبب دنیا میں مشہور تھے۔ آپ کے کریمانہ اخلاق کی تشریح حد امکان سے باہر ہے۔ آپ کی بے مثل فیاضی اور اتقا اور پارسائی کی مثال دنیا میں ملنی مشکل ہے۔ حضرت مدوح میں منجملہ اور کمالاتِ انسانی کے جو صفت جو دو عطا کی تھی۔ وہ خاص قابل ذکر ہے کہ ہزار ہا آدمی دور و نزدیک کے آپ کے خوانِ یغما سے وظائف پلتے تھے اور صدقہ، یوٹیس اور تمیم بچے اور شرفاً آپ نوالی جو د سے شکم سیر ہوتے تھے۔ آپ دیتے تھے اور شراتے تھے اور کسی سائل کو اپنے دروازہ سے محروم نہ بھیجتے تھے۔ آپ کے ہزار ہا مرید عرب، عجم، ترکستان، ہندوستان میں موجود تھے۔ درحقیقت آپ کے انتقال پر ممال سے دنیا بہت بڑے صاحبِ عرفان، عابد، زاہد اور ولی کامل سے خالی ہو گئی۔" لکھ

خواجہ غلام فرید کے نظامِ فکر میں ان کے عشق کے تجربے کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ کیونکہ جیسا کہ ترقی کی جاسکتی ہے خواجہ فرید کے خیالات اور ان کی زندگی دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہوئے چلتے ہیں۔ ان کی سوچ ان کی ذات سے برگشتہ نہیں۔

یہ تجربہ ہی فکر نہیں جس کا صاحب فکر کی زندگی اور خصوصاً اس کے حیاتی تجربات سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ ہمارے صوفی دانشور عام طور پر تجربہ ہی فکر سے دور رہے ہیں۔ یہ صفت خواجہ فرید میں بدرجہ اتم موجود ہے۔ چنانچہ ان کے معاملے میں فکر اور فرد ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔

جیسا کہ واضح کیا جا چکا ہے ہمارے ممدوح کی زندگی میں ان کے عشق کے تجربے کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ یہ اہمیت صرف شدت کے اعتبار سے ہی نہیں بلکہ طوالت کے اعتبار سے بھی ہے۔ بلاشبہ یہ ان کی زندگی کا اہم ترین تجربہ تھا۔ اس تجربے کے حاملات نے ان کی سوچ کے ہر پہلو کو متاثر کیا ہے۔ اس طویل اور شدید تجربہ عشق میں مجرد فراق، نامرادی، محرومی، کرب، انتظار اور دکھ درد کی بہتات تھی۔ وصال ان کا آدرش تھا۔ بالفاظ دیگر یوں کہیے کہ وہ کسی طور دوئی سے نجات پا کر وحدت کے مقام تک پہنچنے کے آرزو مند تھے۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ:

اے فرید! یہ درد ہمیشہ سلامت رہے۔ یہ درد دوئی کے پاؤں کو
دھو ڈالے۔ ۵۱

جب کوئی تجربہ ذات کی پوری گہرائیوں تک اتر جائے تو پھر وہ ذات کو مکمل طور پر گرفت میں لے کر اس کی تشکیل نو کر دیتا ہے۔ خواجہ فرید کا عشق محض عشق مجاز کی حدود تک محدود نہیں رہا تھا۔ اس نے اطلاق کا رنگ اختیار کر لیا تھا۔ پوری کائنات اس میں سمٹ آئی تھی۔ اس نے ہمارے ممدوح کے حوالہ جاتی نظام کو مرتاباً بدل دیا تھا۔ عشق حقیقی کی منزل تک رسائی پانے کے لئے عشق مجازی کے کوسے کی آوارگی کو ناگزیر قرار دینے والے صوفی دانشوروں کے نزدیک عشق الہی کی پہلی شرط یہ ہے کہ ماسوائے آنکھیں بند کر لی جاویں۔ لیکن انسان آب و گل کے تعلقات میں اس طرح پابہ گل ہے کہ جب تک دل پر درد کی کوئی محکم چوٹ نہ لگے اور ہرے نہیں ٹوٹ سکتا۔ یہ چوٹ صرف

عشق کے ہاتھوں لگ سکتی ہے اور عشق ہی خون کی تاروں سے بندھے ہوئے رشتوں اور دنیا کی دھڑکیوں کی جکڑی ہوئی زنجیروں کو دو ٹکڑے کر دیتا ہے اور جب ہر قسم کی بندشوں سے آزاد ہو کر اپنے آپ کو دیکھتا ہے تو حلقہ ازل کے سوا اور کوئی بیڑی پاؤں میں نہیں ہوتی۔" ۱۹

خواجہ فرید بھی اس عالی مقام تک پہنچے تھے، بلند پایہ بزرگوں نے اس کا اعتراف کیا ہے، چنانچہ الہ بخش بوچی لکھتے ہیں کہ:

"خواجہ غلام فرید جیسا چڑھاں شریف دابے بڑے ولی کامل گزرے ہیں
ہمیشہ عشق الہی میں غور رہتے تھے۔" ۲۰

عشق مجازی سے عشق حقیقی تک کا یہ سفر ہمارے صوفی دانش ور نے فلسفہ وحدت الوجود کی مدد سے طے کیا تھا۔ انہیں اس فلسفے سے بہت رغبت تھی۔ ان کے شخصی تجربوں نے ایسی نفسیاتی کیفیت پیدا کر دی تھی کہ ان کے لئے اس فلسفے کو قبول کرنے کے سوا چارہ کار نہیں رہا تھا۔ محبوب کی جستجو اور دوئی کو ختم کرنے کا شدید جذبہ اس فلسفے کے بنیادی اوصاف ہیں۔ یہی اوصاف، ہمارے مدوح کو اس فلسفے کی جانب کھینچ لائے تھے۔

فلسفہ وحدت الوجود کے حوالے سے خواجہ فرید، شیخ بایزید بسطامی، حسین بن منصور حلاج اور شیخ اکبر عمی الدین ابن عربی کے بہت مداح تھے۔ اپنے کلام میں انہوں نے ایک سے

زیادہ بار ان بزرگوں کا مقلد ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ ایک مقالہ پر کہتے ہیں کہ:

"ملا مجھے مارے ہیں اور بہت ستاتے ہیں۔ لیکن یہ لوگ محبت کے راز نہیں سمجھتے۔ اس لئے یہ بے چارے بے بس اور معذور ہیں۔

مجھے ملاؤں کے دماغ نہیں بجاتے۔ بے شک ابن عربی کا مسلک ہی ہوا

کون اور ایمان ہے۔"

۱۹ علامہ محمد انور فیروز، گوہر شب چراغ، ص ۱۲

۲۰ علامہ الہ بخش بوچی، خام سیلابی، ص ۱۹۲

اسے ماسق مرست ملائیتہ مسلک اختیار کر۔

سحانی ما اعظم ثانی (میں پاک ہوں اور میری شان بہت بلند ہے) کہہ کر بائزید

بسطامی بن جا۔ انا الحق کا نعرہ لگا اور منصور وقت ہو جا۔ ۲۸

اسی طرح ایک دوسری جگہ خواجہ فریذ لکھتے ہیں کہ 'عارف ابن عربی ہمارا استاد

ہو گیا اور یہ کہ "جب سے ادنیٰ دبی کا مقام حاصل ہوا ہے تمام شرعی مسائل بے معنی ہو

گئے ہیں اور جب سے ہم نے ہمہ دست کا درس لیا ہے، کوئی راز راز نہیں رہا۔ مجھے کتنی

ہی اذیت کیوں نہ دی جائے، میں ہمہ دست کی راہ سے نہیں ہٹوں گا۔" جیسا کہ ان

کے کلام سے واضح ہوتا ہے خواجہ فریذ راسخ الاعتقادیت اور فلسفہ وحدت الوجود کے مابین

موجود تضادات سے بے خبر نہیں تھے۔ وہ بخوبی آگاہ تھے کہ ان دونوں کے درمیان

ایسے اختلافات موجود ہیں جنہیں کسی تشریح و توضیح کے ذریعے ختم نہیں کیا جاسکتا۔

چنانچہ ہمیں ان کے کلام میں ان دونوں کے درمیان مطابقت پیدا کرنے کی کوئی کوشش

نظر نہیں آتی۔ عقیدہ پرستی اور فلسفہ وحدت الوجود دونوں کو جدا جدا رکھتے ہوئے وہ

پورے اعتماد کے ساتھ عقیدہ پرستی کو مسترد کرتے ہیں اور فلسفہ وحدت الوجود کے ساتھ

اپنی وابستگی کا اعلان کرتے ہیں۔ اس وابستگی سے راسخ الاعتقادہ گروہ کے ساتھ ان کے

جو تضادات پیدا ہوئے، خواجہ فریذ نے انہیں اپنی شاعری کا اہم موضوع بنایا ہے:

ہمارے صوفی دانش ور کے نزدیک فلسفہ وحدت الوجود کو قبول کرنا عین فرس

ہے۔ وہ اس کی مطلق صداقت کے قائل ہیں۔ اس کے علاوہ دیگر تمام نقطہ ہائے نظر

کاذب اور گمراہ کن ہیں۔ ان کی حیثیت خیال خام کی سی ہے۔ کائنات کے جملہ مظاہر کی

توجیہ ہمیں ہمہ دست کے عقیدے سے ہو سکتی ہے۔ فکر و نظر کی تمام الجھنیں اس

۲۸ کا فریذ 'ص' ۷۳

۲۹ ایضاً 'ص' ۵۱

۳۰ ایضاً 'ص' ۳۷۵

سے دور ہو جاتی ہیں۔ انسان اپنے نہیں فرد اور جزو تصور کرتا ہے۔ حالانکہ گل میں شامل ہونے کی بنا پر وہ خود ہی گل ہے۔ حقیقت واحد ہے جو لاتعداد صورتوں میں اپنے جلوہ کی نمائش کرتی ہے۔ جو دیکھ سکتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ تمام پر دلوں کے پیچھے ایک ہی نور پوشیدہ ہے جو نہیں دیکھ سکتے وہ کثرت کے پجاری ہیں۔

عقیدہ پرستی سے فلسفہ وحدت الوجود کے تفادات کا شعور حاصل کرنے کے بعد اس فلسفے سے وابستگی محض ایک عقیدہ قبول کرنے کے مترادف نہیں۔ یہ مصدقہ انتخاب کا مشدہ ہے جو وجود مصدقہ کی تشکیل کرتا ہے۔ خواجہ فرید کے نزدیک یہ مصدقہ انتخاب منصور بنیہ کا اعلیٰ ہے۔ یہ سہمی پڑھنے سے عبارت ہے۔ یہ کفر و اسلام اور خرد و شر سے ماورا ہونے کی بات ہے۔ ہم اوستا کے شیدا یوں کو:

ملک و مال کی خواہش نہیں اور نہ ان کو دیوی بچوں کی سدھ ہوتی ہے
وہ تو ذوق اور جد اور حال میں رہتے ہیں۔ شک و گمان کو بھول کر یک رو
اور یک سو رہتے ہیں۔

سروسے کر سر کی قیمت وصول کر لیتے ہیں اور یوں موت سے بچ نکلتے ہیں۔
وہ فنا ہو کر بقا حاصل کرتے ہیں۔ ایک نقصان سے سینکڑوں فائدے
حاصل کرتے ہیں۔ لگے

وحدت الوجود کے مقام پر پہنچ کر انسان ہر صورت میں ذات حق کا مشاہدہ کرتا

ہے۔ اماں کو ذہن سے نکال پھینکتا ہے۔ اب اس پر یہ بھوکھٹا ہے کہ:
نہ کوئی آدم ہے اور نہ کوئی شیطان۔ یہ ایک غلط کہانی مشہور ہو گئی
ہے۔

خدا کے سوا کوئی حقیقت اور ماصلیت نہیں۔ دل کو متراک آلودہ نہ کر
ہر حالت میں غایت مقصود وحدت ہے۔ کسی دوسری چیز کی خواہش

اور شوق نہ رکھ۔

اس دلِ نادان کو شروع سے ہی غیریت اور دنی سے نفرت رہی ہے۔
خوبصورت اور بدصورت کا ذوق اعتباری ہے اور بھانہ ہے۔ درنہ ہر ایک
میں وہی ایک جلوہ گر ہے بلکہ

ہر شے ایک ہی ذات کا مظہر ہے۔ حقیقت وحدت ہے تو پھر ہر شے اور ہر قدر

کی اہمیت اضافی اور اعتباری بن جاتی ہے۔ نیکی اور بدی میں فرق نہیں رہتا۔ حق اور
باطل ایک ہو جاتے ہیں۔ راستی اور گمراہی میں حد امتیاز ختم ہو جاتی ہے۔ من و تو کا
فرق مٹ جاتا ہے۔ زہد و عبادت گمراہی بن جاتے ہیں اور شاید مستی عین ہدایت بن
جاتی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ رندان السنہ ذات صفات سے بری اور نا اذ نشان
اور دین و ایمان سے یکسر آزاد ہو جاتے ہیں۔ وہ عبادتوں اور عیب جوڑوں سے اور
ذکر و فکر سے پھوٹ کر کون و مکان سے آگے نکل جاتے ہیں۔ ان کو روزہ نماز کی
ضرورت رہتی ہے اور نہ حج و زکوٰۃ کی خواہش۔ وہ ذات و صفات کی چاہ سے بھی بی نیاز
ہو جاتے ہیں۔ وہ صرف شان و حدت کے خواہاں رہتے ہیں۔ شب و روز اپنی مستی
میں غرق رہتے ہیں۔

بلھے شاہ کی مانند خواجہ فرید عشق کی مستی کے عالم میں پکار اٹھتے ہیں:
ہم وہ بدست نامد رہیں جو کبھی مسجد میں رہتے ہیں اور کبھی مندر میں۔
ہم کبھی پور اور بد معاش ہیں اور کبھی سراپا تو بہ اور استغفار بن جاتے
ہیں۔ کبھی زاہد عبادت کار ہیں اور کبھی فسق و مجور میں پڑے
رہتے ہیں۔

۱۔ ایفنا، ص ۲۵

۲۔ ایفنا، ص ۱۱۳

۳۔ ایفنا، ص ۱۰۷

ہم کہیں درد اور کہیں دریاں ہیں کہیں مہر کی زینٹا ہیں اور کہیں کنگان
کے یوسف ہیں کہیں کچ اور بھنجر کی شان بن جاتے ہیں اور کہیں
دریا میں ڈوب مرتے ہیں۔

کہیں صومہ اور کہیں دیرد کشتت ہیں اور کہیں دوزخ اور بہشت
ہیں۔ ہم کہیں عاصی اور گنہگار ہیں اور کہیں نیک سرشت، کہیں گمراہ اور
کہیں رہبر۔

اگرچہ ہم رند بدست ہیں اور مفسد و قلاش میں پھر بھی ہند اور سندھ ہمارے
ہمگے جھک رہے ہیں اور تمام راز و رموز سے واقف ہیں۔ ۲۵

یہ سب کچھ خواجہ فرید کے نظام فکر کی اساس ہے۔ وحدت الوجود کا مسلک
اور اس کے سماجی، سیاسی، مذہبی اور نفسیاتی نتائج نے ہمارے مدوح کے خیالات
کی تشکیل کی ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ بے پناہ انسان دوستی، فرقہ بندیوں سے بیزاری
عقیدہ پرستی سے انحراف اور روشن خیالی ان کے فکر کے امتیازی اوصاف ہیں۔ بہت سے ہم
مذہبی اصرار اور عقائد کے بارے میں خواجہ فرید تشکیک کا شکار ہیں۔ ان کے کلام میں اس قسم
کے اشعار منتخب کرنا دشوار نہیں جن میں عوام الناس کے مذہبی عقائد اور مذہبی تعلیمات پر
بھر پور طنز لکھا گیا ہے یا ان کے بارے میں شک و شبہ کا اظہار کیا گیا ہے۔

خواجہ غلام فرید کی مابعد الطبیعیات کے بارے میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ دیگر
وحدت پسندوں کی طرح انہوں نے انسانی خودی کی نفی کو روحانی معراج قرار نہیں دیا۔
ان کے ان فرد کی آزادی اور خود اعتمادی قائم رہتی ہے۔ سرسری نگاہ سے دیکھا جائے تو
یہ امر تعجب انگیز دکھائی دے گا کہ حسین بن منصور حلاج اور ابن عربی کا علاج اور مسلک
وحدت الوجود کو ایمان کا درجہ دینے والا یہ صوفی دانش ور انسانی خودی کی اہمیت کا حامل
ہے اور وہ اس بات پر اصرار کرتا ہے کہ فرد کا روحانی کمال یہ نہیں کہ وہ اپنی ہستی کو ہستی

مطلق میں ضم کر دے۔ بلاشبہ فرد اور خدا کا ملاپ آدرشِ اعلیٰ ہے۔ تاہم خواجہ فرید کے نزدیک یہ آدرش اس وقت حاصل ہوتا ہے جب خودی استحکام حاصل کرتی ہے اور اپنی تکمیل کرتی ہے۔ اسے اس باب میں خواجہ فرید کے خیالات علامہ اقبال کے نقطہ نظر سے مائت رکھتے ہیں۔ تاہم یہ امر حیرت انگیز نہیں۔ ان دونوں دانش ورروں کے درمیان فاصلہ زیادہ نہیں۔ خواجہ فرید کی زندگی ہی میں علامہ اقبال کی شاعری کا آغاز ہو چکا تھا۔ دونوں کی زندگی نوآبادیاتی نظام کے جبر کے ماتحت بسر ہوئی تھی۔ خودی کا تصور فی الواقعہ نوآبادیاتی صورت حال کے خلاف رد عمل کی حیثیت رکھتا ہے۔

بابا گورد نانک نے کہا تھا کہ دیدوں کو حفظ کرنے، مبارک دنوں میں اشنان کرنے، روزے رکھنے، ہجرات دینے، شب دروز مذہبی رسوم ادا کرنے، قاضی، ملا، شیخ، جوگی یا جنگم بننے، جو گیا لباس پہننے اور گرہست کے فرائض سرانجام دینے سے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ اگر انسان خدا کی معرفت سے محروم ہو۔ کیونکہ اس صورت میں موت انسان کی تمام کامیابیوں اور حاصلات کو فنا کر دے گی۔ علامہ بابا گورد نانک کی طرح خواجہ فرید بھی کہتے ہیں کہ وید، پران اور دیگر آسمانی صحائف پڑھنے، عرب و عجم تک نیکی اور ہدایت کا چرچا ہونے اور دنیاوی کامیابیوں حاصل کرنے، صوفی یا سنی ہونے، غوث و قطب کا درجہ حاصل کرنے یا شیخ المشائخ کا لقب حاصل کرنے سے بھی انسان حقیقی طور پر تہی دامن ہی رہتا ہے۔ انسان کی حقیقی کامیابی اپنی ہستی کے بھیدوں کو پانا ہے۔ اپنے ذات کی گہرائیوں سے آشنائی ایسا آدرش ہے جس کے حصول کے بغیر انسان موت کے ہر شے کو فنا کر دینے والے ہاتھ سے نجات حاصل نہیں کر سکتا۔

خواجہ غلام فرید کے خیالات کا مطالعہ اور تجزیہ کرتے ہوئے یہ امر پیش نظر رہنا چاہئے

۱۔ ایضاً، ص ۱۸۹

۲۔ میکلف، سکھ مذہب، ج ۱، ص ۱۹۰

۳۔ کلا فرید، ص ۷۰ - ۷۱

کہ وحدت الوجود کے فلسفے اور تجربے میں حد امتیاز موجود ہے۔ نظریہ اور تجربہ دو مختلف چیزیں ہیں۔ بنیادی طور پر نظریے کا تعلق عقل و فہم، تعلیم اور شعور سے ہے جب کہ تجربے کا تعلق فرد کی ذات اور پورے وجود سے ہے۔ جہاں تک ہمارے صوفی دانش ور کا تعلق ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فلسفہ وحدت الوجود کے ساتھ جذباتی وابستگی کے باوجود وہ وحدت کے تجربے سے محروم تھے۔ اس باب میں ان کا نقطہ نظر صوفیانہ ماحول میں تعلیم و تربیت اور شخصی تجربات کا نتیجہ تھا۔ وحدت کے صوفیانہ تجربے سے محرومی نے ان کے شخصی تجربات کی محرومی کے اثرات کو دوچند کر دیا تھا۔ لہذا ان کا صوفیانہ اور عاشقانہ دونوں قسم کا کلام ہجر و فراق، کرب، انتظار اور محرومی سے بھر پور ہے۔ عشق حقیقی اور عشق مجازی دونوں میں محبوب سے جدائی نے ان کے کلام کو دکھ درد کی گرنجیاک چمچیں بنا دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ نہ صرف پنجاب بلکہ پورے ہندوستان کے کسی صوفی شاعر کے کلام میں اتنا رنج و الم موجود نہیں۔

یہ درست ہے کہ ہجر کی طویل سیاہ رات میں کہیں کہیں وصل کی روشنی بھی دکھائی دیتی ہے۔ تاہم یہ خواہ فرید کے عاشقانہ کلام میں ہی ملتی ہے۔ یہاں بھی وصل کے ساتھ ساتھ امکانی جدائی کا خوف بدستور شاعر کے ساتھ رہتا ہے اور وہ اپنی تمام تر خواہش کے باوجود اس خوف پر قابو پالے میں ناکام رہتا ہے۔ ان کے جملہ کلام میں صرف ایک مقام پر مطلق اتحاد کی کیفیت کا اظہار ملتا ہے۔ اس اظہار کے لئے خواہ فرید نے حوالہ جاتی نظام بلھے شاہ سے مستعار لیا ہے۔ غالباً یہ ناگزیر بھی تھا۔ کیونکہ خود ان کے نظام میں اس کیسے جگہ موجود نہیں تھی۔ اتحادِ کامل کی کیفیت اور تجربے کا شاعرانہ اظہار یوں کیا گیا ہے کہ جدائی کے تمام فاصلے ختم ہو گئے ہیں اور اب میں ہیر نہیں رہی، راجنجان گئی ہیں۔ وفا کی راہ میں جان قربان کرنے سے ہیر، ہیرا بن جاتی ہے۔ اس راہ میں پہلے دکھ درد اٹھانے پڑتے ہیں پھر کہیں اطمینانِ قلب حاصل ہوتا ہے۔ جو بھی اس راہ میں موت سے قبل اپنے متاعِ حیات لٹا دیتا ہے وہ ابدی زندگی حاصل کر لیتا ہے۔ میں نے خودی کے خیال سے دوٹی کے میل کو دھو دیا ہے۔ اب ساری کاٹھنات میں صرف میں ہی رہ گئی ہوں۔ ہر شے

مجھ میں تھکیں ہو گئی ہے۔ پس جو خودی کا بھید پالیتا ہے وہ منصور بن جاتا ہے۔
 لمحاتی ملاپ کے تجربے خواجہ فرید کے ہاں خال خال ملتے ہیں۔ ان کے خیالات اور
 شخصیت پر عہدِ مزاق کا غلبہ ہے۔ ہجر و فراق اور رنج و الم کی بہتات نے ان کے فکر میں
 شاہ حسین لاہوری کی طرح شدید احساسِ زیاں پیدا کر دیا ہے۔ وہ جا بجا ضائع ہو جانے کا
 ماتم کرتے ہیں۔ اپنے وجود کی لایعنیت اور ازلی تیرہ بختی کا لگہ کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ اکثر
 اوقات ضائع ہونے کا یہ احساس بہت شدت اختیار کر لیتا ہے اور وہ کہہ لگتے ہیں کہ:
 پیدا ہوتے ہی غمزدہ ماں نے مجھے غم کی گھٹی پلائی اور دکھ کی غذا دی۔

دکھ مجھے دم نہیں لینے دیتے۔ قادر مطلق نے میری قسمت میں یہی لکھا
 ہے۔ تقدیر نے مجھے محبوب سے جدا کر دیا۔

فرید کو درد سے تباہ کر دیا ہے اور رنج و غم نے اسے بد قسمت بنا
 دیا ہے۔

میں دکھ ہونے کے لئے پیدا ہوئی اور غم اٹھانے کے لئے جواں ہوئی۔

جب میں پیدا ہوئی 'ماں نے مجھے گود میں لے کر بین کر کے لوری دی۔

روزِ ازل سے ہی میری قسمت الٹی تھی۔ پیدا ہوتے ہی میری ماں نے مجھے
 دکھوں کی گھٹی پلا کر برا کے دریا میں پھوڑ دیا تھا۔

اے فرید! میں نے رور و کر عمر گزار دی۔ میری تقدیر میں یہی لکھا تھا۔

اس عشق سے تو یہی اچھا تھا کہ مجھے کوئی کالا ناگ ہی ڈس لیتا۔

بے معنویت کے احساس کی شدت ہمارے صوفی دانش ور کو دنیا کی بے ثباتی، انسانی وجود کی لغویت اور موت کی بالادستی قبول کرنے پر مجبور کر دیتی ہے۔ لہذا وہ سلطان باہو اور شاہ عبداللطیف بھٹائی کی طرح رہبانیت پسند نہ ہوتے ہوئے بھی یہ درس دینے لگتے ہیں کہ زندگی عارضی ہے۔ اس کے حاصلات بے معنی ہیں۔ کامیابیاں غیر اہم ہیں۔ موت ہر شے کو مٹا دیتی ہے۔ رانجھے اور کھیروں کے بھگڑے، ہیر کے دل میں مجتھ کی آگ روشن کرنے والا چال باز اور مند ریوں والا جوگی، مشک میں لپٹی ہوئی اور سطر میں لسی ہوئی ہیر — کبھی یہ سب زندگی کے کھیل کے زندہ و توانا کردار تھے لیکن اب یہ کہناں ہیں؛ پس جاننا چاہئے کہ ہم اس دنیا میں اجنبی ہیں۔ دنیا ہمارے لئے نہیں بنی ہے۔ آج یا کل بالآخر ہمیں یہاں سے جانا ہے۔ دنیا عارضی ٹھکانہ ہے۔ یہاں کے ناز و انداز اور تان ترانے مکر و فریب کا لباس ہیں۔ وقتی طور پر ہم ان سے دل بہلا لیتے ہیں۔ حقیقت تصور کرتے ہوئے ہم ان کے پیچھے دیوانہ وار بھاگتے ہیں لیکن جب وقت کا دیوتا ان کے حسن و دل فریبی کو مٹا دیتا ہے تو ہمیں ان کی لغویت اور لایعنیت کا احساس ہوتا ہے اس وقت ہم بازی ہار چکے ہوتے ہیں۔ ہم بے بس ہوتے ہیں۔

یہ درست ہے کہ جدائی، یاس، لغویت، بے معنویت، تنہائی، اداسی اور زباناں کا احساس خواجہ فرید کے بنیادی تصورات ہیں۔ یہی ان کے فکر کے حوالہ جاتی نظام کی تشکیل کرتے ہیں۔ تاہم انہیں سب کچھ تصور کرنا درست نہیں۔ ربخ دالم اور مجرد فراق کے بہتات کے باوجود ان میں زندگی کی شمع روشن رہتی ہے۔ ناگوار عارضی صورت حال کی نفی کرنے کی خواہش نہیں مرق۔ وہ دلیر انسان کی طرح آگے بڑھتے ہیں اور جو کچھ غلط ہے اس کی نفی کر کے نئی دنیا آباد کرنے کی آرزو کرتے ہیں۔ بلاشبہ وہ اپنے وجود کو حقیقی انسانی وجود کی نفی تصور کرتے تھے۔ ان کی صورت حال نصب العینی صورت حال کی نفی تھی۔ لہذا ان کے ہاں نئے جنم اور نئی دنیا کی تعمیر کی خواہش نفی کی نفی کے طور پر سامنے آتی ہے۔ یہ انسانی

خواہش آخری تجزیے میں انہیں انسان دوست رجائیت پسند بنا دیتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ:

اے دوست! کوئی خوبصورت مقام ٹاڑ کر ایسا ٹوبھ بنوادے کہ سامنے ماڑ

میں اس کی نیکیر نہ ہو۔

ٹوبھے کے بغیر میں کسی نرم اور بھر بھری زمین پر نہ رہوں گی۔
 ہم دن کو گائے کے دودھ کی لسی اور رات کو دودھ گرم کر کے پئیں گے۔
 اے دوست! تیرے بیڑے چھو لا اور بوجھن پھاڑ کر آگ میں ڈال دوں گی۔
 ہم فصل کی دستوں میں کسی صاف ستھری جگہ پر رہنے کے لئے کھپ کے
 گھاس کے جھونپڑے بنالیں گے۔

سینکڑوں خوبصورت گائیں جن کے بچے سال ہی میں پیدا ہوتے ہیں اپنے
 بھانوں میں آکر دوہی جائیں گی۔

ٹوبھا تو ہم اپنے دل کی خوشی کی خاطر بنوائیں گے لیکن احسان لعلو لاڑ پر
 کریں گے۔

پیر مہر علی شاہ

دور جدید کے پنجاب میں جن بزرگوں نے صوفیانہ دانش و عمل کی شمع فرودزاں رکھی۔ ان میں ہر سے موجودہ نقد نظر کے اعتبار سے پیر سید مہر علی شاہ صاحب گورکھی ممتاز ترین ہیں۔ وہ خواجہ شمس الدین سیالوی کے خلیفہ تھے۔ یوں ان کا تعلق اسیاتے تعریف کی اس درخشندہ روایت سے بنا ہے جس کی داغ بیل خواجہ نور محمد ہاروی نے رکھی اور جسے شاہ محمد سلیمان تونسوی اور خواجہ شمس الدین سیالوی نے رونق بخشی تھی۔

سید مہر علی جنگ آزادی ہند کی ناکامی کے فوراً بعد ۱۳ اپریل ۱۸۵۹ء کو قصبہ گورکھا ضلع راولپنڈی میں پیدا ہوئے۔ ان کا تعلق خاندان سادات تارو بٹکا گیلانیہ شاخ سے ہے۔ کہتے ہیں کہ ان کے مشہور جد امجد حضرت میراں شاہ تارو قبضہ کار بغداد قدس سرہ سے امور ہو کر تشریف فرما تھے ہندوستان ہوئے اور مختلف علاقوں میں تبلیغ و ارشاد فرما کر قصبہ ساڈھورہ ضلع انبالہ میں منتقل سکونت فرمائی تھی۔ صاحب نمازن النسب نے آپ کے تفصیلی حالات تحریر کئے ہیں۔ نیز شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اخبار الاخیار میں آپ کے سید گیلانی اور ایک صاحب کمال بزرگ بھنے کی تصریح فرمائی ہے۔ سید مہر علی کے والد سید نیکر الدین شاہ بھی صاحب علم و نظر بزرگ تھے۔ سید صاحب نے ابتدائی تعلیم ان سے ہی حاصل کی تھی۔ کچھ عرصہ بھوٹی اور انگہ کے مدرسوں سے وابستہ رہے۔ یہاں سے فارغ ہوئے تو درس نظامی سے فلسفہ، ریاضی، فقہ کی آخری کتب اور حدیث شریف

میں صحاح ستہ اور تفسیر میں بیضاوی وغیرہ باقی رہ گئی تھیں۔ چنانچہ انہوں نے تکمیل علم کی خاطر علی گڑھ کا رخ کیا اور وہاں کے عربی مدرسے میں تقریباً اڑھائی برس قیام کیا۔ یہاں سے شیخ الحدیث مولانا احمد علی نعمی خدمت میں سہارن پور پہنچے تاکہ سند حدیث حاصل کی جائے۔ سید گوڑوی کے سوانح نگار مولانا فیض احمد فیض لکھتے ہیں :

”حضرت قبلہ عالم قدس سرہ (سید مہر علی) جب مولانا احمد علی مہارن پوری کی خدمت میں پہنچے تو انہوں نے آپ کو اپنے درس میں داخل کرنے سے عذر کیا اور کہا کہ کتب حدیث کے تمام نسخے ختم ہو چکے ہیں۔ اس لئے آپ کسی دوسری جگہ جا کر حدیث پڑھیں۔ حضرت حیران ہوئے اور دیگر طلباء بھی متعجب ہوئے۔ کیونکہ اس قسم کا جواب مولانا کی عادت و معمول کے قطعاً خلاف تھا۔ تجسس پر معلوم ہوا کہ حضرت کے سہارن پور پہنچنے سے قبل علی گڑھ والے پٹھان طالب علم محمود نے انتقام لینے کی خاطر ایک خط مولانا کو لکھ دیا تھا کہ اس نام اور اس حلیہ کا ایک طالب علم آپ کے پاس حدیث پڑھنے آ رہا ہے

۱۔ مولانا فیض احمد فیض، مہر منیر، ص ۸۱

۲۔ مولانا احمد علی محدث اپنے فوطے کے جید عالم تھے۔ علم حدیث ان کا خصوصی موضوع تھا اور وہ اس علم کے امام تصور کیے جاتے تھے۔ بناری شریف پر ان کے سوامشی ان کی علمیت کا بین ثبوت ہیں۔ مولانا عبدالحی (بکر العلوم) اور شاہ عبد القادر دہلوی سے انہوں نے کسب فیض کیا تھا۔ ۱۲۶۱ھ میں انہوں نے مکہ شریف جا کر ولی باللہی خاندان کے مشہور چشم و چراغ شاہ محمد اسماعیل سے از سر نو درس حدیث لے کر سند حاصل کی تھی۔ مکہ شریف سے واپسی پر انہوں نے سہارن پور میں اپنا مدرسہ جاری کیا۔ شیخ الہند مولانا محمود الحسن، مولانا سید محمد علی شاہ مونگھری اور سید مہر علی شاہ جیسے اصحاب نے ان سے علم حدیث حاصل کیا تھا۔ مولانا احمد علی خود حنفی مسلک رکھتے تھے لیکن ہر مکتبہ فکر کے لوگوں سے فیض حاصل کرتے تھے۔ دیکھئے: مولانا فیض احمد فیض، مہر منیر، ص ۸۱-۸۲

سے حصولِ علم کا شوق کم اور طلباء استاد کو تنگ کرنے اور فتنہ د فساد برپا کرنے کا اشتیاق زیادہ ہے۔ لہذا اس کا آپ کے درس میں داخلہ شرط و فساد کا باعث ہو گا۔ اس اطلاع سے متاثر ہو کر مولانا نے حضرت کو اجازتِ شمولیتِ درس دینے سے اجتناب کیا۔ حضرت نے اس کی تردید کا تو کوئی اقدام نہ کیا البتہ مؤذبانہ امر سے مولانا سے سبق میں شامل ہونے کی اجازت حاصل کر لی لیکن مولانا آپ کے سبق پڑھنے کی نوبت نہ آنے دیتے تھے کہ خود ہی بدل ہو کر چلا جائے گا۔ آپ نے صبر و استقلال سے کام لیا اور آہستہ آہستہ سبق دوہرانے کے اوقات میں آپ کے اخلاقِ عالیہ اور ذہانت کا علم تمام طلباء کو ہو گیا۔ جنہوں نے یہ کوائف حضرت مولانا کی خدمت میں عرض کر کے کہا کہ ایسے شخص کے خلاف ایسی شکایت سراسر غلط اور بے بنیاد ہے۔ چنانچہ ایک روز آپ کے سبق پڑھنے کی نوبت بھی آگئی تو مولانا آپ کی قابلیت دیکھ کر دنگ رہ گئے اور ان کو یقین ہو گیا کہ شکایت واقعی بے جا تھی۔ لگے

سہارن پور میں ہمارے ممدوح کی خدا داد ذہانت اور قابلیت کے جو سرگھلے تو ایک روز مولانا احمد علی نے انہیں اپنے مقابروں پر دعوت فرمائی اور بعد فراغت سندِ حدیث عطا کی۔ اس کے ساتھ یہ ہدایت بھی کی کہ آپ کو مزید پڑھنے کی حاجت نہیں۔ اپنے وطن جائیں اور بھٹکے ہوؤں کو راہ دکھائیے۔ یہ ۱۸۷۷ء کا واقعہ ہے۔ اس طرح سید گورٹوی نوجوانی کے عالم میں ہی تعلیم سے فارغ ہو کر گورٹوہ شریف چلے آئے اور درس و تدریس کا آغاز کیا۔ اسی زمانے میں وہ سیال شریف جا کر خواجہ شمس الدین سیالوی کے مرید ہوئے۔ مرشد سے انہیں بے پناہ عقیدت تھی۔ تاہم ان کی خدمت میں قیام بہت کم رہا۔ ۱۸۸۳ء میں خواجہ کا انتقال سید گورٹوی کے سمند شوق کے لئے تازیانہ اور انتہائی بے قراری کا باعث ہوا۔ ہمت عالیہ کی تشنگی ابھی فرو نہیں ہوئی تھی۔ اس لئے اربابِ فقر کے حسبِ معمول

طلب مہیو کے لئے علوم رسمیہ کی تعلیم دتہ رہیں کو خیر باد کہہ کر جہاں گوردی اور صحرا نوری اختیار فرماتے ہوئے اپنے جد امجد حضرت غوث الاعظم کی سنت کو پورا کیا۔ یہ جذبہ سیاحت کا دور تھا۔ سید گوردوی پہلے تو پنجاب کے قریہ قریہ گھومتے رہے۔ پھر خواجہ معین الدین چشتی کی محبت نے غلبہ پایا تراجمیر شریف جانکے۔ ۱۸۸۹ء میں ایک روز ضبط کایا رانہ راتو اچانک حجاز شریف کے سفر پر روانہ ہو گئے۔ مولانا محبوب عالم سے روایت ہے کہ:

”لاہور کے ایک صاحب ہدایت اللہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں کچھ شوقیہ اور مراقبہ اشعار شائع کئے تھے جو حضرت کی نظر سے گزرے۔ آپ پر رقت طاری ہو گئی۔ اچانک اٹھ کر دیوبند سٹیشن کی طرف چلے گئے اور مجھے کہلا بھیجا کہ میرے وظائف و لوازمات سفر سٹیشن پر پہنچا دو۔ جب میں سب ضروری چیزیں لے کر پہنچا تو آپ نے لاہور کا ٹکٹ لیا اور مجھ سے فرمایا کہ سفر طویل ہے۔ شام تک کسی سے ذکر نہ کرنا۔ گاڑی چلی تو میں بے اختیار رو دیا۔ گھر میں کسی کو خبر نہ تھی اور نہ کسی درویش یا طالب علم کو ہی پتہ چلا کہ آپ سفر پر جا رہے ہیں۔ چند روز کے بعد آپ کا خط موصول ہوا کہ بیت اللہ شریف اور مدینہ منورہ کا قصد ہے۔“

یوں حضرت حجاز کی سرزمین پر جا پہنچے۔ یہاں انھوں نے فریضہ حج ادا کیا۔ کئی مقامی اور ہندی عالموں سے ملے۔ ان میں حاجی امداد اللہ ہابو کی، مولانا رحمت اللہ، مولانا محمد غازی، قاری عبداللہ کی، قاری عبدالرحمن الہ آبادی اور قاری عبدالرحمان جو پوری شامل ہیں۔ مشہور ہے کہ حاجی امداد اللہ ہابو کی نے انھیں واپس جانے کی تلقین کی تھی اس لئے کچھ عرصہ بعد انھوں

ھے حاجی امداد اللہ ہابو کی ان محب وطن علماء میں سے تھے جنہوں نے گزشتہ صدی کے وسط میں ہندوستان کی آزادی کے لئے سلی جدوجہد میں حصہ لیا۔ جنگ آزادی کے ایام میں انھوں نے اپنے علاقے یعنی تھانہ بھون کا انتظام اپنے ہاتھوں میں لے لیا تھا۔ یہ گورنر مقامی آزادی کی ایک صورت تھی۔ جب تحریک آزادی ناکام ہوئی تو ۱۸۵۸-۵۹ء میں حاجی صاحب

نے واپسی اختیار کی۔ بعد ازاں ان کی زندگی کا بڑا حصہ گورنمنٹ سٹریٹ میں بسر ہوا۔ انہوں نے یہاں دینی علوم کا ایک مدرسہ قائم کیا اور بقیہ ایامِ درس و تدریس اور روحانی رہنمائی کے معزز فرائض کی بجا آوری میں بسر کر دیئے۔

سید مہر علی دورِ جدید کے نامور عالم اور صوفی دانش ور تھے۔ تجربہ علمی کے اعتبار سے انہیں پنجابی علما کی صفِ اول میں ممتاز مقام حاصل ہے۔ زندگی میں ہی ان کی شہرت دور دور پھیلی چکی تھی۔ یہاں تک کہ اہل فکر و نظر و قیاس مسائل پر ان کی رہنمائی کے طالب ہوا کرتے تھے۔ چنانچہ ۱۹۳۳ء میں جب علامہ اقبال گول میز کانفرنس کے لئے انگلستان جانے لگے تو انہیں لندن کی ایک علمی مجلس میں ابن عربی کے فلسفے پر تقریر کرنے کا خیال آیا۔ لہذا انہوں نے بعض مسائل پر ہمارے مدد سے رجوع کیا۔ علامہ نے لکھا:

مخدوم و محرم حضرت قید۔ السلام علیکم!

اگرچہ زیارت اور استفادہ کا شوق ایک مدت سے ہے تاہم اس سے پہلے

نے بہت سے دوسرے محب وطن علما کی طرح ہندوستان کو خیر باد کہہ کر مکہ معظمہ میں رہائش اختیار کر لی۔ اس مقدس شہر میں انہوں نے بہت شہرت حاصل کی۔ لوگ انہیں شیخ العزیز العجم کے معزز لقب سے پکارتے تھے۔ ان کے شاگردوں نے ہندوستان میں حب الوطنی کی روایت قائم رکھی۔ مزید بند کی تحریک اور دارالعلوم کے قائم حاجی امداد اللہ کے ہی شاگرد اور مرید تھے۔ دیگر شاگردوں میں مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا محمد یعقوب نانوتوی اور حاجی محمد عابد نمایاں ہیں۔ حاجی امداد اللہ فلسفہ وحدت الوجود کے علمبردار تھے مگر عوام میں اس کی اشاعت پسند نہیں کرتے تھے۔ ان کا انتقال مکہ معظمہ ہی میں ۱۸۹۹ء میں ہوا۔ دیکھئے: محمد ایوب قادری (مرتب) تذکرہ علمائے صندھ، ص ۱۲۳

۵۔ اعجاز الحق قدوسی، تذکرہ صوفیائے پنجاب، ص ۶۷

۶۔ وحید سلطان، پیر مہر علی شاہ دی سبقتی تے پیغام، مقالہ برائے امتحان ایم اے

(پنجابی) پنجاب یونیورسٹی، ۱۹۷۲ء، ص ۵۸

شرفِ نیاز حاصل نہیں ہوا۔ اب اس عروجی کی تلافی اس طریقہ سے کرتا ہوں۔
 گو مجھے اندیشہ ہے کہ اس خط کا جواب لکھنے یا لکھوانے میں جناب کو زحمت ہو
 گی۔ بہ حال جناب کی وسعتِ اخلاق پر بھروسہ کرتے ہوئے یہ چند سطور لکھنے
 کی جرأت کرتا ہوں کہ اس وقت ہندوستان بھر میں کوئی اور دروازہ نہیں جو
 پیشِ نظر مقصد کے لئے کھٹکتا یا جائے۔

میں نے گزشتہ سال انگلستان میں حضرت مجدد الف ثانیؒ پر ایک تقریر کی تھی
 جو وہاں کے ادا شناس لوگوں میں بہت مقبول ہوئی۔ اب پھر اُدھر جانے کا
 قصد ہے اور اس سفر میں حضرت محی الدین ابن عربیؒ پر کچھ کہنے کا ارادہ ہے
 نظر باین حال چند امور دریافت طلب ہیں۔ جناب کے اخلاقِ کریمانہ سے
 بعید نہ ہوگا اگر ان سوالات کا جوابِ شافی مرحمت فرمایا جائے۔

۱۔ اول یہ کہ حضرت شیخ اکبر نے تعلیمِ حقیقتِ زمان کے متعلق کیا کہا ہے اور
 ائمہ متکلمین سے کہاں تک مختلف ہے۔

۲۔ یہ تعلیم شیخ اکبر کی کون کون سی کتب میں پائی جاتی ہے اور کہاں کہاں
 اس سوال کا مقصود یہ ہے کہ سوالِ اول کے جواب کی روشنی میں خود بھی ان
 مقامات کا مطالعہ کر سکوں۔

۳۔ حضراتِ صوفیہ میں اگر کسی بزرگ نے بھی حقیقتِ زمان پر بحث کی ہو
 تو ان بزرگ کے ارشادات کے نشان بھی مطلوب ہیں۔ مولوی سید انور شاہ
 مرحوم و مغفور نے مجھے عراقی کا ایک رسالہ مرحمت فرمایا تھا اس کا نام تھا —
 درایۃ الزمان۔ جناب کو مزور اس کا علم ہوگا۔ میں نے یہ رسالہ دیکھا ہے مگر
 چونکہ یہ رسالہ بہت مختصر ہے اس لئے مزید روشنی کی ضرورت ہے۔ میں نے
 سنا ہے کہ جناب نے درس و تدریس کا سلسلہ ترک فرما دیا ہے۔ اس لئے
 مجھے یہ طریقہ لکھنے میں تامل تھا لیکن چونکہ مقصود خدمتِ اسلام ہے مجھے
 یقین ہے کہ اس تصدیق کے لئے جناب مجھے معاف فرمائیں گے اور جواب

با صواب سے ممنون فرمائیں گے۔ باقی التماس دعا۔

مخلص: محمد اقبالؒ

جیسا کہ مکتوب بالا کے مندرجات سے ظاہر ہے سید گورکھوی نے اس زمانے میں پیرائے سال اور علالت کے باعث درس و تدریس کا سلسلہ موقوف کر دیا تھا۔ چنانچہ ان کی جانب سے ملک سلطان محمود ٹوانہ منعم مراسلات نے حکیم الامت کو اطلاع دی کہ "اقبال صاحب اب اپنے ہی مشہور قول کے مصداق اس مکتب میں دیر سے پہنچے ہیں۔" سید صاحب اس واقعہ کے چار سال بعد تک بقید حیات رہے۔ ان کی زندگی کے آخری ایام کے بارے میں مولانا عبدالرحمان بگوی تحقیق الحق و کلمۃ الحق کے تعارف میں رقمطراز ہیں کہ:

آنجناب نے اگرچہ عمر شریف کے آخری دس سال میں زیادہ تر کلام اور ضمیر دیزہ ترک فرمادیا تھا۔ تاہم متعلقین اور متوسلین پر اس قدر شفقت رہی کہ بعض اوقات کچھ نہ کچھ کلام بھی فرمالتے اور تھوڑا بہت چلنے پھرنے تک بھی گوارا فرمالتے۔ جب آپ کے فرزند ارجمند مدظلہ العالی غالباً ۱۹۲۸ء میں حج سے واپس تشریف لائے تو چند قدم اٹھ کر نہایت محبت سے ملے اور فرمایا تم ایسی جگہ سے آئے ہو جس کی وجہ سے میرے لئے یہ سب کچھ کرنا ضروری تھا اور ویسے بھی کمال شفقت کی وجہ سے آپ کے دوران سفر میں کبھی کبھی آپ کے احباب کے پاس جو میرا میں رہتے تھے تشریف لے جاتے اور فرماتے تھے کہ وہ تو نہیں چلو اس کے دوستوں کی ملاقات کر لیں۔ ۱۹۳۱ء میں آپ پر بالکل ہی حالت نحوست اور استغراق طاری ہو گئی۔ غذا بالکل متروک ہو گئی۔ بسا اوقات ایسا ہوتا تھا کہ جناب مولوی محبوب عالم صاحب نائین کی معروضات کو کئی کئی دفعہ پیش کرتے تب آپ حسب ضرورت کسی وظیفہ کا ارشاد یا دعائے حصول مقاصد فرماتے۔ آخر ۱۹۳۴ء کی وہ اندوگیں

گھڑیاں قریب آنے لگیں جن کے متعلق ایک باخدا آدمی نے آپ کے فرزند ارجمند کو پہلے ہی مطلع کر دیا تھا۔ چنانچہ اسی سال اپریل ہی سے زائرین کی تعداد معمول سے زیادہ ہونی شروع ہوئی۔ مئی کے پہلے ہفتے میں بخار کی سلامت نمودار ہوئی اور آخری دو تین دن تو یہ حالت تھی کہ ہاتھ مبارک بار بار سر کی طرف اٹھاتے۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کسی کا استقبال فرما رہے ہیں۔ آخر یومِ سہ شنبہ ۲۹ صفر ۱۳۵۶ھ مطابق ۱۱ مئی ۱۹۳۷ء بوقت عصر ساڑھے پانچ بجے آپ نے خنیفہ تبسم سے حاضر کو ذوق آشنا فرماتے ہوئے اسم ذات اللہ فرمایا اور قبلہ رخ ہو گئے۔

إِنَّا لِلّٰهِ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ؕ

سید گورٹوی کا سوگ پورے ہند میں منایا گیا۔ صوفیوں، دانشوروں، سیاست دانوں، صحافیوں اور شاعروں نے انہیں خراج عقیدت پیش کیا۔ لاہور کے ایک اخبار نے لکھا کہ: اس زمانہ کفر و انکاد میں آپ کا وجود معجزات سے تھا کیونکہ اس چشمہ فیض سے ہزاروں لاکھوں ارادت مندوں کو نیشان اور روحانی برکات حاصل ہوئیں۔

مولانا بہاد الحق قاسمی نے ایک بیان میں کہا کہ سید مہر علی: 'دور حاضرہ نے اکابر علماء اور اعلیٰ علمائے سے تھے۔ یوں تو آپ کو اکثر علوم عقیدہ و عقیدہ میں تبحر حاصل تھا لیکن علم تصوف کے ساتھ خاص شغف اور طبعی لگاؤ تھا۔ بڑے بڑے علماء و صوفیاء تصوف کے دقائق و غوامض کو حل کرنے بلکہ تصوف کی دقیق کتابوں کو درسا پڑھنے کی نزم سے حضرت کی خدمت میں حاضر ہوا کرتے تھے۔ تدبر و وقار اور حکما سے استفادہ آپ کے خاص اوصاف تھے۔'

۱۔ مولانا فیض احمد فیض، ص ۲۲۲

۲۔ روزنامہ پبلسٹک اخبار لاہور، ۱۳ مئی ۱۹۳۷ء

۳۔ روزنامہ سیاست لاہور، ۲۱ مئی ۱۹۳۷ء

دہلی کے اخبار وحدت نے ہمارے دانش ور کو زمانہ قحط الرجال میں مسلمانوں کے لئے موجب
خیر و برکت قرار دیا۔^{۱۱} اجمیر کے ایک روزنامے نے انہیں فیوض و برکات باطنی، مدارج و مراتب روحانی
میں عرفا کا طین کا نمونہ ٹھہرایا۔^{۱۲} پورے ہندوستان کے مذہبی رسائل نے کئی مراثی اور قہائے
تاریخ وصال شائع کئے۔

شیخ احمد سرہندی کی مانند سید ہر علی کی شخصیت کے بھی دو نمایاں پہلو تھے۔ وہ صوفی تھے۔
اور عالم بھی۔ روحانی مراتب طے کئے تھے اور علوم ظاہری کی تکمیل بھی حاصل کی تھی۔ تاہم سولہویں صدی
کے عظیم مجدد کے مقابلے میں سید ہر علی کی شخصیت میں ان دونوں پہلوؤں کے درمیان ہم آہنگی
زیادہ تھی۔ اس کے باوجود دونوں پہلوؤں نے اظہار کی مختلف صورتیں اختیار کی تھیں۔ تقریف
کے حوالے سے ان کی دلچسپی صوفیانہ مابعد طبیعیات سے تھی۔ شخصیت کے دوسرے پہلو کا
اظہار مرزائیت، چکرا لویت، ولایت اور غیرت جیسی انحرافی تحریکوں کے خلاف اصحاح الہامی
کے دفاع کی صورت میں ہوا۔ ان تحریکوں نے گوشہ صدی کے اواخر اور موجودہ صدی کے اوائل
کے پنجاب میں مذہبی پھل پیدا کی ہوئی تھی۔^{۱۳} بہ طور موجودہ کتاب کے نقطہ نظر سے ہم اپنے
مذہب کی شخصیت کے پہلے پہلو کو اور اس کے اظہار کو دوسرے پر ترجیح دیں گے۔

ترصیف کے طعل و طری میں سید ہر علی کی شہرت فلسفہ وحدت الوجود پر ان کے عبور اور

ابن عربی کے گہرے فہم کی وجہ سے۔ دورِ عزیز میں وہ اس لحاظ سے سب پر بازی لے
گئے تھے۔ علامہ اقبال ان کے رقیب ہو سکتے تھے لیکن مشرق و مغرب کی دنیائے فلسفہ میں برسوں
صحرانوردی کرنے کے باوجود وہ اس معاملے میں خود کو ہمارے دانش ور کے حضور طعل مکتب
تصویر کرتے تھے۔ تذکرہ نگاروں نے ایسے واقعات رقم کئے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ
سید گورٹوی ابتدا سے ہی وجدانی طور پر فلسفہ وحدت الوجود کے قائل تھے۔ خواجه شمس الدین

^{۱۱} روزنامہ وحدت، دہلی، ۲۶ مئی، ۱۹۳۷ء

^{۱۲} روزنامہ معین، اجمیر، ۱۴ مئی، ۱۹۳۷ء

^{۱۳} ایضاً

سیالوی کی صحبت اور تحقیق نے انھیں اس فلسفے کا عظیم مضمر اور دفاع کرنے والا بنا دیا۔ خواجہ سیالوی انھیں ابن عربی کی تصانیف فتوحات مکیہ اور خصوصاً الحکم پر ضحکی تاکید کیا کرتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یہ کتب ساری عمر ان کے زیر مطالعہ رہیں اور انھوں نے برسوں ان کا درس بھی دیا۔ سید گوڑوی فلسفہ وحدت الوجود پر اٹھائے جانے والے اعتراضات سے بے بہرہ نہیں تھے۔ بعض رسالوں میں انھوں نے ان اعتراضات کو تفصیلاً پیش کیا ہے اور ان کے رد میں اپنے دلائل بھی دیئے ہیں۔

بزم صغیر میں وجودی مسلک کے فروغ اور اس کے رد میں فلسفہ وحدت الشہود کا سید

گوڑوی نے گہرا مطالعہ کیا تھا۔ ہندی فلاسفہ میں سے انہیں شاہ ولی اللہ سے خصوصی عقیدت تھی اور ان کے خانوادہ کو تعظیم و توقیر کی نظر سے دیکھتے تھے۔ ملفوظات بہرہ میں درج ہے کہ "شاہ ولی اللہ صاحب دہلی کے کمالات بے حد ہیں۔ وہ علم ظاہر و باطن میں اپنی نظیر آپ ہی تھے۔" لہذا اعتراضات کمال کے باوجود وجودی اور شہودی مکاتب میں مطابقت پیدا کرنے کی شاہ ولی اللہ کی کوشش کو سید گوڑوی درست تسلیم نہیں کرتے تھے۔ شاہ ولی اللہ کے برعکس وہ یہ سمجھتے تھے کہ وجودیہ اور شہودیہ کے مابین اختلاف محض نزاع لفظی نہیں۔ ملفوظات بہرہ کے مرتبہ لکھتے ہیں کہ:

پیر حضور انور (سید مہر علی شاہ گوڑوی) نے فرمایا کہ ایک شہر تصور میں ایسی ہی مجلس میں شامل ہونے کا اتفاق ہوا تھا۔ جماعت نصیبندیہ کا حکم غفر

۱۱۱۱ روایت ہے کہ سید گوڑوی کبھی کبھی امتحاناً وحدت الوجود کے مسلک کے خلاف اس قدر پُر زور دلائل دیا کرتے تھے کہ حاضرین شش و پنج میں مبتلا ہو جاتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ اپنے مرشد خواجہ سیالوی کی ایک مجلس میں بھی انہوں نے ایسا ہی کیا تھا۔

۱۱۱۱ سید مہر علی گوڑوی، ملفوظات بہرہ، ص ۱۲۲

۱۱۱۱ شاہ ولی اللہ کے نقطہ نظر کی وضاحت کے لئے دیکھیے: قاضی جاوید انکار

شاہ ولی اللہ، ص ۱۲۲-۱۲۱

نہ تو یہاں جبریل دجیہ کلی میں حلول کئے ہوئے تھے اور نہ یہ کہ جبریل بھی ہو اور دجیہ کلی بھی بلکہ جبریل علیہ السلام اپنی حقیقت حکمیہ پر باقی رہتے ہوئے عالم شہادت میں بصورت دجیہ کلی متمثل ہوئے اور ظاہر ہے کہ قوم اور حضرت رسول اکرم کی رویت میں سے صحیح ترین رویت حضور علیہ السلام کی رویت ہے کہ خاک جبریل (یہ جبریل ہیں)

اپنے مخصوص نظریہ وحدت الوجود کی تشکیل میں سید گوڑوی نے لفظ "عین" کے مفہوم

پر خصوصی توجہ دی ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ اس لفظ کے دو معانی ہیں۔ ایک یہ کہنا کہ فلاں

شے اپنا عین ہے۔ مثلاً انسان انسان۔ دوسرے یہ کہ کسی شے کا وجود کسی اور شے کے وجود

کا مرہون منت ہے۔ اگر ایک شے نہ ہوتی تو دوسری کا وجود بھی معدوم ہوتا۔ وحدت الوجود کے

مسئلہ میں "عین" سے مراد یہی مفہوم ہے۔ پس عینیت کے اس مفہوم کو قبول کرنے سے انہما

پسندانہ وحدت الوجودی رجحانات کی خود بخود نفی ہو جاتی ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ مندرجہ بالا توجیہ کو وحدت الوجودی دانش ور آسانی سے قبول

نہیں کر سکتے۔ اس میں عینیت کی اضافت کو علت و معلول کی اضافت سے بدل دیا گیا ہے

حالانکہ ان دونوں کے درمیان کوئی ہم آہنگی موجود نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس توجیہ

کو قبول کرنے کے بعد شیخ احمد مرہندی کے مسلک وحدت الشہود اور ابن عربی کے فلسفہ

وحدت الوجود کے درمیان اختلاف حقیقتاً بعض لفظی رہ جاتا ہے۔ یہ وہ نتیجہ ہے جسے

سید گوڑوی ناقابل قبول قرار دیتے تھے۔ یہ تسلیم کرنا ہو گا کہ سید گوڑوی کا فلسفہ فی الواقع

وحدت الوجود کے نظریے کی اس توجیہ پر مبنی تھا جو واضح الامتقادات کے نقطہ نظر سے زیادہ

سے زیادہ قابل قبول ہو سکتی تھی۔ یہ اس بات کی علامت بھی ہے کہ دور جدید کے پنجاب میں

ذراستی موزیانا مابعد الطبیعیات کے لئے کوئی جگہ نہیں رہی تھی۔ پلٹے ظاہر نے بالآخر اپنی بالاتر

کو تسلیم کر لیا تھا اور بڑے سے بڑا صوفی دانش ور بھی شوروی یا لاشعوری طور پر ان کے

اثرات سے محفوظ نہیں رہ سکتا تھا۔

وحدت الوجود کے فلسفے کے بارے میں یہ واضح الامتقادات نظر اٹھا رکھیں صدی کے

ممتاز ہندی وحدت الوجودی شاہ عبدالرحمان لکھنوی سے ہمارے مروج کے تضادات کا سبب

بتا۔ بلکہ ایک لحاظ سے یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ہمارے مدرسہ کا مابعد الطبیعیاتی نقطہ نظر اصل میں شاہ عبدالرحمن لکھنوی کی افہام پسندی کے خلاف ردِ عمل کے طور پر وجود میں آیا تھا۔ شاہ عبدالرحمن نے خواجہ نور محمد ہاروی کے مرشد شاہ فخر الدین دہلوی سے چند روز کسب فیض کیا تھا۔ وہ ہمہ اوست کے شدت سے قائل تھے اور ہر شے کو منہر ذات باری تعالیٰ قرار دینے کے رویے میں معقول حدود سے بھی ماورا تھے۔ چنانچہ خواجہ شمس الدین سیالوی نے ایک بار ان کے بارے میں یہ روایت بیان کی تھی کہ:

”ایک رات کو وہ (شاہ عبدالرحمن لکھنوی) مسجد میں بیٹھے تھے کہ ایک گستاخ آیا اور آٹے کا بنا ہوا دیا جو اس وقت جل رہا تھا اپنے منہ میں دبوچ کر چلا گیا۔ مولوی صاحب نے کتے کی طرف منہ کر کے فرمایا۔ اے جاڑو! تمہارا گھری تاریک ہوگا۔ ہمیں کیا! اللہ

اسی طرح شید غوث علی شاہ قلندر کے حوالے سے تذکرہ غوثیہ میں درج ہے کہ:

”ایک روز ارشاد ہوا کہ لکھنوی میں مولوی عبدالرحمن صاحب موصی سے ملاقات ہوئی۔ ان کی عادت تھی کہ جب کوئی آتا تو فرماتے: ”اُدُعبود“ اور جانا تو کہتے ”جاؤعبود“۔ ہم سے بھی حسبِ عادت یہی کلام کیا، ہم نے کہا کہ حضرت عبود عبود تو تمہاری سمجھ میں آگیا لیکن اُدُعبود کے معنی کچھ نہ کھلے۔ مولوی صاحب نے کچھ جواب نہ دیا لیکن سر اٹھا کر بہت دیر تک ہماری طرف کو دیکھتے رہے پھر ہم تھوڑی دیر کے بعد چلے آئے پھر نہ گئے“۔ اللہ

ہمہ اوست کے مسلک پر دل و جان سے فدا انتہی شاہ عبدالرحمن نے کلکتہ الحقی کے عنوان سے ایک رسالے میں توحید و عبودیت کے اچھوتے نقطے اور انوکھے راز افشاہتے ہیں۔

علی مولوی نور اللہ انوار الرحمن، ص ۱۷

۱۱۱ سید محمد سعید (رتب) مرآت العاشقین، اردو ترجمہ از صاحبزادہ غلام نظام الدین، ص ۲۸۲

۱۱۲ مولوی شاہ گل حسن، تذکرہ غوثیہ، ص ۷۲

بت پرستی کو جائز ٹھہرایا ہے اور بتوں کو عین باری تعالیٰ قرار دیا ہے۔ اس کا جواز کلمہ طیبہ کی ایک نئی توجیہ سے پیش کیا گیا ہے۔ چنانچہ یہ کہا گیا کہ کلمہ طیبہ میں اللہ سے مراد بت ہیں اور جز محذوف غیر ہے۔ لہذا لا الہ الا اللہ کے معنی یہ ہونے کہ لاشعریٰ سے لاشعریٰ غیر اللہ الا اللہ یعنی اصنام میں سے کوئی شے غیر اللہ نہیں مگر اللہ یعنی ہر صنم عین اللہ ہے۔

اگرچہ مسلمانوں نے مذہبی امور کی تشریح و توجیہ میں ہمیشہ سیران کن کارنامے سرانجام دیئے ہیں اور ان کے بہترین اذمان کا پسندیدہ ترین مشعلہ بھی یہی مانا ہے۔ تاہم کلمہ طیبہ کی مندرجہ بالا توجیہ اپنی مثال آپ تھی۔ شاہ عبدالرحمان اپنی اس توجیہ کو محض علمی یا صوفیانہ شاہکار قرار نہیں دیتے تھے بلکہ وہ اسے مام مسلمانوں کے لئے ایک بنیادی عقیدے کے طور پر پیش کرتے تھے۔ انھوں نے دعویٰ کیا کہ کلمہ طیبہ اس اس مفہوم کو قبول کرنے سے انکار کرنے والا گمراہ ہوگا۔

قطعی طور پر ظاہر ہے کہ یہ نقطہ نظر غایتاً وثوق و اہمیت کا نتیجہ ہے۔ دنیا سے تصوف کے بعض حلقوں میں یہ قابل قبول ہو سکتا تھا لیکن علمائے نزدیک یہ بجا طور پر واضح الحاد تھا۔ چنانچہ اسے کفر سے تعبیر کیا گیا۔ تاہم اس کا مدلل رد سید مہر علی نے کیا جو خود دنیائے تصوف میں ممتاز وحدت الوجودی کی حیثیت سے معروف تھے۔ یہ امر غیر متوقع یا حیران کن نہیں جیسا کہ سید گوڑوی کی ما بعد الطبیعیات پر بحث کرتے ہوئے کہا جا چکا ہے وہ وحدت الوجود کے مسلک کی ایسی تعبیر کو قبول کئے ہوئے تھے جو علمائے ظاہر اور راسخ الاعتقادیت کے رویے سے بہت قریب تھی۔

شاہ عبدالرحمان کا رد سید گوڑوی نے تحقیق الحق فی کلمۃ الحق نامی کتاب میں کیا ہے جو ۱۸۹۷ء میں لکھی گئی تھی۔ اس کی وجہ تالیف کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

اگرچہ میں اس قابل نہیں ہوں کہ اصحاب ذوق و وجدان سے حاصل کردہ امرات توحید کے اظہار میں جرأت کر سکوں۔ لیکن دیکھتا ہوں کہ موجودہ زمانہ میں مدعیان نقاہت و تصوف میں سے ہر ایک دوسرے کو کافر اور مشرک قرار

دینے کے درپے ہے اور اس کے علاوہ بعض لوگ اصحابِ ذوقِ ذوجہان کے کلماتِ نعتیہ کو جو نغماتِ ربانیہ کی نسیمِ جانفزاکے چلنے سے بانگاتِ معارف میں ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ اہل مراد کلام پر رسائی نہ پاسکنے کی وجہ سے دوسروں کو مستوجب تکفیر ٹھہرانے اور اپنی خود ساختہ توجیہات کو ثابت کرنے کے لئے سند بنا رہے ہیں۔ نیز بعض اہل علم مدعیانِ تصرف دوسرے ذریعہ یعنی ملاٹھے ظاہر اور ان کے ہم مسلک مسلمانوں کی تکفیر سے باوجود میں حضرت مولانا شاہ عبدالرحمن لکھنوی قدس سرہ کی کتاب کلمۃ الحق کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔

اگرچہ کتاب مذکور کے مضامین کی تحقیق اور براہین کی تدقیق مولف علیہ الرحمۃ کے کمالِ علم و فہم و شہادت سے رہی ہے لیکن توجید میں ان کا طرزِ اثبات بوجہ ان کے اس مشہور کمال استغراق کے ایک دوسرے رنگ میں ہے جو سلف اور خلف کے مسلک کے خلاف ہے کیونکہ حضراتِ وجودیہ نے عموماً

توجیدِ وجودی کو کلمہ طیبہ عند الشارح سے مراد نہیں لیا اور نہ شرعاً ہر شخص خاص و عام کو اس کے ساتھ مکلف جانا اور نہ ان کا یہ مسلک ہے کہ امت محمدیہ اور ائم سابقہ اسی مفہوم کو سمجھنے اور اس پر ایمان رکھنے کے بغیر شرک و کفر سے نہیں نکل سکتے۔ بلکہ انہوں نے توجید فی العبارت کو ہی کلمہ طیبہ کا مدلول اور مدارِ نبات قرار دیا جو اسلام میں داخل ہونے کے لئے سب سے پہلا سبق ہے

اور توجید فی المحبت کو مدارِ اخلاص قرار دیا۔ ۲۳

توجید فی العبارت سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ توجید فی المحبت سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی محبوب نہیں ہے۔ اول الذکر ابتدا ہے اور سوا الذکر انتہا۔ اسی لئے توجید فی العبارت کی آیات زیادہ تر کی سورتوں میں وارد ہوئی ہیں اور توجید فی المحبت کی مدنی میں۔ شاہ عبدالرحمان نے ان دونوں کے مابین امتیاز

کو نظر انداز کر دیا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ شاہ عبدالرحمان لفظ 'الا' کو مشترک لفظی قرار دیتے ہیں اس کے معنی معبود حقیقی بھی ہیں اور اصنام کے لئے بھی اسے استعمال کیا جاتا ہے جو کہ معبودانِ باطل ہیں۔ سید مہر علی کا نقطہ نظر یہ ہے کہ لغوی طور پر تو یہ درست ہے کہ لفظ 'الا' کا ہر اس شے پر اطلاق کیا جاسکتا ہے جس کی پرستش کی جاتی ہو، لیکن تخصیص عقلی اور شرعی کے لحاظ سے اسے صرف معبود مستحق کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ لہذا اس اعتبار سے لفظ 'الا' کو اصنام کے مفہوم میں استعمال کرنا درست نہیں ہے۔

شاہ عبدالرحمان کے فلسفے کا رد زیادہ تر صوفیانہ حوالے سے کیا گیا تھا اور اس لحاظ سے سید گوڑوی کی اولین تصنیف تحقیق الحق فی کلمۃ الحق بنیادی طور پر صوفیانہ دانش سے بھرپور تھی۔ تاہم اس کے بعد سید گوڑوی کی شخصیت کا ظاہری علوم کا پہلو حاوی رہا اور انکی زندگی ایسے ہنگاموں سے بھرپور رہی جن میں ہمارے مروج نے عالم اور سنی نقطہ نظر کے لحاظ کی حیثیت سے اپنا کردار ادا کیا۔ وہ کوئی متعصب اور فرقہ پرست نہیں تھے اور بنیادی امور پر اتفاق کے بعد فروعی معاملات میں فکر و نظر کی آزادی کے قائل تھے۔ تاہم ان کی زندگی مذہبی فکر کے حوالے سے پنجاب کے ایسے دور میں بسر ہوئی جو از حد ہنگامہ خیز تھا۔ سیاسی پادریوں کی سرگرمیاں، مرزا غلام احمد کی تحریک احمدیت اور بابی افکار کا پنجاب میں فروغ (چکر الویت) سید احمد خان اور ان کی جدیدیت پسندی کے اثرات اور مغربی تہذیب اور خیالات کے فروغ نے مذہبی اور فکری ہلچل پیدا کر دی تھی۔ فکر و نظر کے نئے گوشے منظر عام پر آ رہے تھے۔ جا بجا مختلف فکری انجمنیں اور تنظیمیں وجود پذیر ہو رہی تھیں اور مناظرے پنجاب کی مجلسی زندگی کا اہم حصہ بن گئے تھے۔ نئی تحریکیں اور خیالات فطری طور پر اسخ العقیدہ مسلمانوں کے لئے زیادہ بے چینی کا سبب بنتے تھے۔ اس گروہ کے دفاع میں اول اول مرزا غلام احمد سامنے آئے اور انہوں نے پادریوں اور نیچریت پسندوں کا مقابلہ کیا لیکن وہ جلد ہی اپنے مخصوص خیالات کی بنا پر نہ صرف مسلمانوں کے سوا اہل علم سے کٹ گئے بلکہ ایک ایسے گروہ کے قائد بھی بنے جو مسلمانوں کے مختلف گروہوں کی نسبت عقیدہ پرستوں سے سب سے زیادہ

دور تھا۔

اس پس منظر میں عقیدہ پرستوں کے دفاع میں سید مہر علی کی شخصیت اجہری۔ راسخ الاعتقادیت کے دفاع میں انھوں نے سب سے زیادہ توجہ احمدیت کے اوپر دی۔ روایت ہے کہ جب وہ حجاز کے سفر کو گئے تھے تو ان کا ارادہ وہاں مستقل قیام کا تھا لیکن مکہ معظمہ میں حاجی امداد اللہ شاہ نے ان کی آنکھیں یہ کہہ کر وطن واپس لوٹ جانے کا مشورہ دیا کہ وہاں ایک فتنہ رونما ہونے والا ہے جس کے سدباب کے لئے ان کی ضرورت ہے۔^{۲۲} اس پر وہ واپس چلے آئے اور اس ممکنہ فتنہ کی تعبیر احمدیت کے ظہور سے کی۔ راسخ الاعتقادیت پر احمدی حملوں کے دفاع میں سید مہر علی نے ۱۹۰۰ء میں ایک رسالہ بعنوان 'شمس الہدایت فی اثبات حیات المسیح' رقم کیا جس پر حیات مسیح کے بارے میں مرزا غلام احمد کی توجیہات کو زیر بحث لایا گیا اور غلط ثابت کیا گیا ہے۔

اس رسالے کی اشاعت کے ساتھ ہی کھلے مقابلے کا آغاز ہو گیا۔ فریقین میں سوال و جواب اور اشتہار بازی شروع ہو گئی اور ایک دوسرے کو مناظروں کے چیلنج دیتے جانے لگے۔ اشتہار بار مناظر مرزا غلام احمد کی طرف سے شمس الہدایت کی اشاعت کے فوراً بعد سید گوڑوی کو تحریری مناظرہ کی دعوت دی گئی اور تعجب انگیز طور پر اس میں کہا گیا تھا کہ مناظرہ عربی زبان میں تفسیر نویسی کی صورت میں ہوگا۔ اس دعوت مناظرہ کی اصل صورت یہ تھی کہ مرزا غلام احمد اپنے مقابل کی صورت میں بڑے صغیر کے تمام راسخ الاعتقاد علیہم کے مقابلے کی دعوت دے رہے تھے۔ یہ امر ان کے اشتہار و دعوت کے ضمیر کے مندرجہ ذیل اقتباس سے ظاہر ہے جس میں کہا گیا تھا کہ:

پیر مہر علی شاہ صاحب کے ہزار نامزدینہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ وہ علم میں اور عقل میں و معارف دین میں اور علوم ادبیہ میں اس ملک کے تمام مولویوں سے بڑھ کر ہیں۔ اسی وجہ سے میں نے اس امتحان میں پیر صاحب کو صرف کو

اختیار کیا ہے تاکہ ان کے مقابلہ سے خدا تعالیٰ کا وہ نشان ظاہر ہو جائے جو اس کے
 مرسلین اور مومنین کی ایک خاص علامت ہے۔ لیکن ممکن ہے کہ اس ملک کے
 بعض علما ناسی کی شیخی سے یہ خیال کریں کہ ہم قرآن شریف کے جاننے اور عربی
 زبان کے علم ادب میں پیر صاحب موصوف پر فوقیت رکھتے ہیں یا کسی آسمانی
 نشان کے ظاہر ہونے کے وقت یہ غلط فہمی کر دیں کہ پیر صاحب موصوف کا
 مغلوب ہونا ہم پر محبت نہیں ہے اور اگر ہمیں اس مقابلہ کے لئے بلایا جاتا تو
 ضرور ہم غالب آتے۔ اس لئے قرآن مصلحت معلوم ہوا کہ ان تمام بزرگوں کو بھی
 اس مقابلہ سے باہر نہ رکھا جائے اور خود ظاہر ہے کہ جس قدر مقابلہ کرنے والے
 کثرت سے میدان میں آئیں گے اسی قدر الہی نشان کی علامت سے بڑی قوت اور
 سطوت سے ظہور میں آئے گی اور یہ ایک ایسا زبردست نشان ہو گا کہ آفتاب
 کی طرح چمکتا ہوا نظر آئے گا اور ممکن ہے کہ اس سے بعض نیک دل مولویوں کو
 ہدایت ہو جائے اور وہ اس الہی طاقت کو دیکھ لیں جو اس عاجز کے شامل حال
 ہے لہذا اس ضمیمہ کے ذریعے سے پنجاب اور ہندوستان کے تمام ان مولویوں
 کو مدعو کیا جاتا ہے جو یہ خیال کرتے ہیں کہ وہ علم تفسیر قرآن اور عربی کے علم ادب
 اور بلاغت و فصاحت میں سرآمد و زکا رہیں۔

جیسا کہ مندرجہ بالا اقتباس سے ظاہر ہے مرزا غلام احمد تیدہ ہر علی شاہ کو بڑے صیغہ میں مسلم
 راسخ الاعتقادیت کے ممتاز ترین قاضی حیثیت سے مناظرے کی دعوت دے رہے تھے اور
 اس کے ساتھ ہی دیگر تمام مدعیان علم کو بھی چیلنج دیا گیا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس معاملے میں بہت
 سے زیادہ عوامی جوش و خروش پیدا ہو گیا اور لاہور میں جہاں یہ مقابلہ طے پایا تھا مقررہ یوم
 سے قبل ہی دور دراز سے بے شمار لوگ پہنچنا شروع ہو گئے۔ سید ہر علی بھی اپنے دوستوں
 اور مداحوں کے ساتھ شہر میں آچکے تھے۔ شہر میں ہر طرف مذہبی جوش و خروش اور انہو کی
 نفسیات کے مظاہرے ہو رہے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مرزا غلام احمد نے اپنی دعوت کو علی صورت
 دینے سے گریز کیا۔ اس کے بعد یقین کی جانب سے ایک دوسرے کے ساتھ چھیڑ چھاڑ رہی۔

اس عمل میں اکثر اوقات مرزا غلام احمد کی جانب سے سید گوڑوٹی پر ایک شخصی حملے بھی کئے جاتے تھے۔ تاہم یہ بات ایک ایسے فرد سے غیر متوقع نہیں جس کے نظام فکر کا محور کلی طور پر اس کی اپنی ذات ہو۔

احمدیت کے علاوہ سید گوڑوٹی نے اپنے ہمد کی دیگر اعراف پسند مذہبی تحریکوں کی بھی سرگرمی سے مخالفت کی تھی اور اہل سنت والجماعت کا خوبی سے دفاع کیا تھا۔ یہاں ہم وہاں بیت کی مثال پیش کر سکتے ہیں اس تحریک نے صدیوں کے ادائل کے پنجاب میں مذہبی سرگرمی کی ایک بڑی لہر پیدا کر دی تھی۔ سوادا اعظم سے اس تحریک کا اعراف زیادہ تر بزرگان دین کے مزاروں اور خانقاہوں کی تعظیم کی مخالفت کے حوالے سے تھا۔ والبتگان تحریک تصوف سے بھی عام طور پر بیزار تھے۔ یہ لوگ مختلف عرسوں پر پہنچ جاتے اور عوام کو قبر پرستی اور شرک کا طعنہ دیتے ہوئے ان روایتی تقریبات میں شریک ہونے سے روکتے۔ بابا فرید الدین گنج شکر کا عرس ان لوگوں کا اہم نشانہ تھا چنانچہ ان کے روکے لئے خواجہ ثانی سیالوی کے ایما پر سید گوڑوٹی کئی سالوں تک وہاں جاتے رہنے اور بحث و مباحثہ کے ذریعے وہاں کی کارکنوں کا مقابلہ کرتے رہے۔ اسی طرح مولانا عبداللہ چکراوی کی تحریک قرآن پرستی کی بھی آپ نے مخالفت کی اور قرآن حکیم کے ساتھ ساتھ حدیث کی محبت کو مسلم قرار دیا۔ علم حدیث کی اہمیت پر زور دیا اور جا بجا دورہ حدیث کے درس جاری کرائے۔

اس میں شبہ نہیں کہ مولانا عبداللہ چکراوی کا نقطہ نظر سوادا اعظم کے نظریات کے لئے سب سے بڑا خطرہ ثابت ہو سکتا تھا۔ قرآن حکیم کی زبان علماتی ہے اور کئی سطحوں پر اس کی توجیہات کی جا سکتی ہیں۔ اس کے مقابلے میں حدیث کی تعلیمات واضح اور متعین ہیں یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام کے تمام اعراف پسند گروہ براہ راست قرآن حکیم کی جانب رجوع کرنے کا دہقان رکھتے ہیں۔ اس طرح وہ اپنی مخصوص تاویلوں کو واحد اور حقیقی ثابت کرنے کی راہ با لیتے ہیں۔ مغربی علوم کے فروغ کے بعد اس طرز عمل کو بہت فروغ حاصل ہوا تھا۔ اور ایسے کئی دانشور پیدا ہو گئے تھے جو احادیث کو نظر انداز کر کے براہ راست قرآن سے رہنمائی حاصل کرنے پر زور دیتے تھے۔

علی گڑھ مکتبہ فکر بھی اسی رجحان کا حامل تھا۔ تاہم اس کی نمایاں ترین خصوصیت **نیمت پندی** تھی جسے راجہ ادا متقاد حلقے قبول نہیں کر سکتے تھے۔ سید گوڑوی نے نیمت پندی کے خلاف بھی محاذ قائم کیا۔ تاہم مجموعی طور پر وہ علی گڑھ نقطہ نظر کے لئے نرم گوشہ رکھتے تھے۔ شرط طور پر انگریزی تعلیم، مغربی تہذیب اور برطانوی حکومت کی ملازمت کو جائز سمجھتے تھے اس باب میں ان کا رویہ شاہ عبدالعزیز سے مختلف نہیں تھا۔

اس رویے سے ہم نوآبادیاتی نظام کے بارے میں پیر صاحب کے انداز فکر کا تعین کر سکتے ہیں۔ بیشتر مسلمان دانشوروں کی طرح وہ بھی اس نظام کی مذہبی توجیہ کرتے تھے۔ مرز مین سے لگاؤ کا وہ جذبہ ان کے ہاں نہیں ملتا جو جیشیہ دہلی کے اولین تخلیقی دور میں اس کا امتیازی وصف تھا اور جس کی تجسیم امیر خسرو کی صورت میں ہوئی تھی۔ سید گوڑوی کہا کرتے تھے کہ اگر سرکار انگلشیہ بیرون ہند مسلمانوں کے مقدس مقامات پر قبضہ ختم کرنے تو ہندی مسلمانوں کا اس کے ساتھ کوئی تضاد نہیں رہے گا۔ راولپنڈی کے انگریز کمشنر کے نام ان کا ایک خط محفوظ ہے۔ یہ خط کمشنر کی اس درخواست کے جواب میں لکھا گیا تھا کہ وہ بعض مسلمان سیاست دانوں کو امتناعی ہدایت جاری کریں۔ ہمارے مدوح کا جواب یہ تھا کہ:

”آپ کا پیغام دربارہ امتناعی ہدایت بعض مخالفین دولت برطانیہ پہنچا۔ اگر مجھے غیر اسلام اور غیر اہل اسلام کا طرفدار سمجھ کر مخاطب بنایا گیا ہے تو یہ خیال بالکل غلط اور خلاف واقعہ ہے۔ اگر اس وجہ سے مخاطب بنایا گیا ہوں کہ گروہ مخالفین دولت برطانیہ سے متفق نہیں ہوں تو میرا مخالف جوہ اصول اسلامیہ تجاویز جزئیہ میں ہے نہ مطلقاً اور نہ اصل مدعی اور غایت و نتیجہ میں مجھ سے مطلوبہ ہدایت اسی صورت میں مقصور ہو سکتی ہے کہ مقامات مقدسہ مکہ و مدینہ و بغداد و بیت المقدس پر قبضہ پھیر ڈالنے ورنہ معاذ اللہ دائرہ اسلام سے خارج ہو کر آپ کے پیغام کی مکہ کیل بالکل ناممکن ہے۔“

۱۹۱۱ء میں جارج پنجم کے اعزاز میں دہلی دربار منعقد ہوا تو سید صاحب کو بھی شرکت

کی دعوت دی گئی۔ انہوں نے انکار کر دیا۔ تاہم یہ وضاحت بھی کی کہ چونکہ جارج پنجم کی

حکومت میں مسلمانوں کو مذہبی آزادی حاصل ہے لہذا وہ سرکار کی قدر کرتے ہیں اور اپنے مقام سے ہی بادشاہ کے حق میں دغاٹے خیر کریں گے۔ نوآبادیاتی نظام کے بارے میں یہ نکتہ دراصل ہندی مسلمانوں کی اکثریت کا نقطہ نظر تھا اور اس لئے کسی ایک دانش ور کو امن کا ذمہ دار قرار نہیں دیا جاسکتا۔

یہ بجا بھی، لیکن پنجابی مسلمانوں کی خدمت مذہبی و روحانی رہنمائی اور صوفیانہ تعلیمات کے اچھاد کے سلسلے میں سید مہر علی شاہ گولڑوی کی شخصیت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ ایک لحاظ سے ان کی ساری زندگی جہاد میں بسر ہوئی تھی۔ انھوں نے ایک لمحہ بھی ناپسندیدہ امور سے سمجھوتہ نہیں کیا۔ زندگی بسر کرنے کی یہی وہ سطح ہے جہاں نزد انسان ہونے کا اثبات کرتا ہے اور مرد مومن بن کر ابھرتا ہے۔

پنجاب کے صوفی دانشور

قاضی جاوید

نگارشات

۴۔ بیگم روڈ، لاہور